
مقالاتِ
اقبالؒ
سید عبدالواحد

اچھی کتاب
کا
نکھار ہمیشہ
قائم
رہتا ہے

مقالاتِ اقبالؒ

مرتبہ

سیّد عبدالواحد معینی ایم اے (آکسن)
محمد عبداللہ قریشی

آئینۂ ادب۔ چوک مینار۔ انارکلی لاہور

باردوم ۱۹۸۸ء

تعداد ۱۱۰۰

قیمت: -/۶۰ روپے

اہتمام

م، ع، سلام۔ آئینہ ادب

چوک مینار۔ انارکلی۔ لاہور

فون نمبر ۹۷۵۰۴

طفیل آرٹ پرنٹرز ـــــ سرکلر روڈ۔ لاہور

جاوید اور منیرہ

کے نام

فہرست مضامین

جسارت

مقالاتِ اقبالؒ پر پیش لفظ لکھنے کی جسارت ایک خود غرضی کی بنا پر کر رہا ہوں ـــــ خود غرضی یہ کہ اس بہانے سے میں بھی اُن عقیدت مندانِ اقبال کی صف میں شامل ہو جاؤں جن کی نیاز مندیوں نے اپنے اظہار کے لیے قلم کا وسیلہ اختیار کیا ہے۔ میری یہ آرزو ہی میرا عذر ہے۔

سیّد عبدالواحد معینی صاحب نے بڑی جستجو اور کاوش کے بعد یہ مضامین جمع کیے ہیں اور اس سے بھی زیادہ ذوق و شوق سے ان کو مرتب کیا ہے۔ مضامین حضرت اقبالؔ کے ہیں جو میرے تبصرے سے مستغنی ہیں اور مرتّب سیّد صاحب ہیں جن کی محنت شکریے کی مستحق ہے۔ اس لئے ماسوا عذر مذکورہ بالا کے میرے اس پیش لفظ کے لئے بظاہر کوئی وجہِ جواز نہیں۔ پھر بھی اقبالؔ پر کچھ لکھتے رہنے کی مسرت مجبور کر رہی ہے اور اس مسرت کے عالم میں ایک آدھ پہلو سوجھ بھی گیا ہے۔ لہٰذا قلم کو رخصتِ بے باکی دے رہا ہوں ؎

جب کرم رخصتِ بیباکی و گستاخی دے
کوئی تقصیر بجز خجلتِ تقصیر نہیں

بایں ہمہ اقبالؔ کے سلسلے میں ایک موضوع ایسا ہے بھی جس کے متعلق کچھ کہنے کی گنجائش ہے اور اس کا تعلق ان مقالات سے بھی ہے۔ یہ ہے اقبالؔ کی اُردو نثر نگاری اور اسلوب بیان ـــــــ اس کے بارے میں کچھ باتیں کہی جا سکتی ہیں۔

اقبالؔ کے ان مضامین کا سلسلہ ۱۹۰۲ء سے شروع ہوتا ہے۔ پہلے چند مضامین مخزن کے لئے لکھے گئے تھے ـــــ "مخزنؔ" کا دور اُردو نثر نگاری کی تاریخ میں دبستانِ سرسید کی نثر کے بعد، لطیف رومانی ردِّ عمل کا دور ہے۔ سرسید کے دور میں مدّعا پر خاص زور تھا۔ "مخزنؔ" سے تعلق رکھنے والے ادیبوں نے مدّعا نگاری کی نارسائی کا احساس کرتے ہوئے اظہار میں تخیّل کی آمیزش کو ضروری خیال کیا اور سلاست کے ہمراہ لطافتِ بیان کا عنصر نثر میں داخل کیا اور ہلکے پھلکے مضمون لکھ کر ایک نئے ذوق کی بنیاد ڈالی۔

مجموعی لحاظ سے اقبالؔ کے ان آوّلین مضامین میں بھی سلاست و لطافت کے عناصر پائے جاتے ہیں۔ اقبالؔ کا ذوق مختلف ہے۔ اقبالؔ کا ذہن دو عناصر سے مرکّب ہے۔ آوّل حقائق حکمیہ سے خاص شغف، دوم اور شدید جذباتی کیفیتوں سے وابستگی! حقائق کے بیان کے سلسلہ میں ان کا مقصد، مطلب کو عقلی انداز میں سمجھانا ہے اور ان کے بعض مضامین میں یہی رجحان کارفرما ہے لیکن اقبالؔ کے اکثر مضامین (خواہ وہ علمی ہوں یا ادبی) تخیّل اور جذبات کی مدد لئے بغیر آگے نہیں بڑھتے۔ ان کا اسلوب ایک حکیم کا اسلوب بھی ہے۔ مگر ایسے حکیم کا جو حکمت میں شعر کا سا رس پیدا کرنا ضروری سمجھتا ہے۔

اُردو نثر میں رُومانی تحریک کا بانی یا اس کا سب سے بڑا علمبردار کوئی بھی ہو، یہ ماننا پڑتا ہے کہ اقبالؔ بھی اس رُومانی تحریک کے آوّلین پیشرؤوں میں سے ہیں جس کے بڑے بڑے رہنماؤں نے بیسویں صدی کے ربعِ آوّل میں رومانیت کے پُر شور اور پُر خروش نمونے ادب اُردو کو دیئے۔

اقبالؔ کی نثر میں اس جذباتی دَور کا رنگ وآہنگ ایک حد تک پایا جاتا ہے لیکن یہ مدِّنظر رہے کہ ان کا حقائق پسند ذہن ان کی نثر کو تخیّل سے گراں بار اور جذبات سے اتنا مجبور نہیں کر دیتا کہ لوگ خود کو شیرینیٔ بیان کے مزے میں کھو کر مدّعا و مضمون سے یکسر غافل ہو جائیں۔ یوں کہا جا سکتا ہے کہ اقبالؔ نے ہمیں علمی زبان کا ایک ایسا نمونہ دیا ہے جس میں علمی حقائق کا چہرہ اچھی طرح نظر آتا ہے اس میں زیبائش اگر کہیں ہے بھی تو اُس نے حقائق کے رنگ کو پھیکا نہیں کر دیا۔

اُردو میں علمی زبان کا مسئلہ آج ہمارے لئے خاصا پریشان کُن ثابت ہو رہا ہے۔ لیکن اقبالؔ کے ان مضامین کو دیکھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ لکھنے والے کو اگر اپنے مضمون پر واقعی قدرت ہو تو وہ اپنے لئے ایک باوقار علمی زبان خود وجود میں لا سکتا ہے۔ آج ہمارے یہاں بہانہ ساز لوگ علمی اصطلاحات کی مشکل کا سوال اٹھاتے ہیں لیکن علاوہ اس کے کہ علمی اصطلاحیں ہر زبان میں مشکل ہوتی ہیں، یہ لکھنے والے پر بھی موقوف ہے کہ وہ علمی بات کو وضاحت کے ساتھ کس طرح ادا کرتا ہے۔

میں اس موقع پر اس مجموعے کے ایسے مضمون کا حوالہ دیتا ہوں جس کی بنیاد علومِ جدیدہ پر ہے: "بچوں کی تعلیم و تربیت" (مخزن ۱۹۰۲ء) اس میں بچوں

کی نفسیات، ان کی ترغیباتِ ذہن، ان کے ماحول کے محرکات وغیرہ کا علمی بیان ہے۔ لیکن توضیح اس قدر قابل فہم اور زبان باوقار ہونے کے ساتھ ساتھ اتنی سادہ ہے کہ اُردو زبان سے نابلد آدمی بھی تھوڑی سی کوشش کے ساتھ اس کو سمجھ سکتا ہے۔

اس ضمن میں پہلی بات جو ہر مطالعہ کرنے والے کو صاف دکھائی دیتی ہے وہ یہ ہے کہ اقبال کا اندازِ بیان تشریحی اور واضح تو ہے لیکن دلچسپی ہر حال میں موجود ہے۔ وہ ماحول کی اشیاء سے تشبیہی مواد حاصل کر کے ایک عام سی بات کو جاذبِ توجہ بنا دیتے ہیں۔

صفحہ ۵، ۶ (۳، ۴، ۵) پر درج شدہ عبارتوں کو دیکھئے کہ فلسفی نثر نگار ادیب نثر نگار کے رُوپ میں جلوہ گر ہے۔ ان عبارتوں میں سادگی اور سلاست بھی ہے اور مدرسانہ تشریحی انداز بھی ہے اور ادیبانہ طرزِ تخاطب بھی ہے۔ خصوصاً پیراگراف نمبر ۵ کو ملاحظہ فرمایئے :-

"بچوں میں بڑوں کی نقل کرنے کا مادہ خصوصیت سے زیادہ ہوتا ہے ماں ہنستی ہے تو خود بھی بے اختیار ہنس پڑتا ہے۔ باپ کوئی لفظ بولے تو اس آواز کی نقل اُتارے بغیر نہیں رہتا۔ ذرا بڑا ہوتا ہے اور کچھ باتیں بھی سیکھ جاتا ہے تو اپنے ہمجولیوں سے کہتا ہے، آؤ بھئی ہم مولوی بنتے ہیں تم شاگرد بنو۔ کبھی بازار کے دکانداروں کی طرح سودا سلف بیچتا ہے۔ کبھی پھر پھر کر اُونچی آواز دیتا ہے کہ چلو آؤ انار سستے لگا دیئے۔"

اس عبارت میں نقالی کی توضیح بھی ہے اور تصویر بھی ـــــ اور یہی مصوری کا عمل لکھنے والے کے متعلق یہ باور کراتا ہے کہ وہ ادیب کا مزاج لے کر آیا ہے مخزن والے مضامین میں جو سادگی ہے وہ مخزن کے توسط سے آئی ہے۔ البتہ مصورانہ طرزِ تحریر ان کی فطری استعداد کا حصہ ہے جو لبعد کے مضامین میں بھی ہے۔ یہ اور بات ہے کہ فارسی ادب کے زیر اثر رنگینیٔ استعارہ کے شوق میں وہ رگِ چراغ اور خونِ آفتاب شرارۂ سنگ اور جلوۂ طور کے تلازمات میں بھی دلچسپی لیتے ہیں۔

یہ صحیح ہے کہ ان کے علمی مضامین میں مشکل الفاظ بھی ہیں مگر ان سے چارہ نہیں ہمارے ملک میں اُردو کے سلسلے میں آج کل عجب سہل انگاری چل رہی ہے جو تقسیم ملک سے پہلے ہندوؤں سے مخصوص تھی۔ یہ بہانہ ساز لوگ کہتے ہیں کہ اُردو میں مشکل لفظ بہت آتے ہیں۔ حالانکہ اُردو کا مایۂ خمیر جن زبانوں سے تیار ہوا ہے ان کے ناگزیر علمی الفاظ ایک علمی عبارت میں علم کے کسی دعوے دار کے لئے مشکل نہ ہونے چاہئیں۔ ایسے علمی الفاظ سے اقبال کی شاعری تو خیر معمور ہے۔ ان سے ان کی نثر بھی خالی نہیں اور "مخزن" والے مضامین میں بھی (جو بے حد دلچسپ اور سلیس ہیں) یہ ناگزیر الفاظ لازماً آگئے ہیں۔ مثلاً صفحہ ۸ پر دیکھئے:۔

"جس طرح تصورات کے لئے مقابلہ مدرکات کی اور تصدیقات کے لئے مقابلۂ تصورات کی ضرورت ہے، اسی طرح استدلال کے لئے جو مقابلۂ تصدیقات سے پیدا ہوتا ہے یہ ضروری ہے کہ بچے کے علم میں کافی تعداد تصدیقات کی ہو۔ استاد کو خیال رکھنا چاہیئے کہ بچے کے مدرکات، تصورات، تصدیقات اور استدلالات اس کے

علم کے انداز کے ساتھ ترقی کرتے جائیں ۔"

کسی عام علمی مضمون سے یہ توقع رکھنا بالکل بے جا ہے کہ لکھنے والا اقلیدس اور حکمتِ عالیہ کے مسائل کو باغ و بہار اور طلسمِ ہوش رُبا کی داستان میں لکھے ۔ یہ صحیح ہے کہ وضاحتِ علمی زبان کا ممتاز وصف ہے لیکن ہر تحریر موضوع کے لحاظ سے ایک خاص "حجم" اور ایک خاص وزن رکھتی ہے ۔ علمی تحریریں اگر خفیف ہوں یعنی اس وزن سے خالی ہوں جو علمی موضوع کی جذالت کے لئے ضروری ہے تو ان میں علمی تحریر کی شان پیدا نہیں ہو سکتی ۔ وضاحت کے بعد "وزن" ہی کا وصف علمی تحریروں کا بڑا امتیاز ہے ۔ عام لفظوں کے ساتھ ساتھ ایک ہی رشتے میں معنی دار علمی اصطلاحوں اور علمی لفظوں کی شیرازہ بندی اس وزن مطلوب میں اضافہ کرتی ہے جس کا میں ذکر کر رہا ہوں ۔ علمی عبارت سادہ بھی ہو سکتی ہے ، مگر سادگی غیر معمولی وضاحت کا دوسرا نام ہے لیکن علمیّت کو سادہ لفظوں میں تحلیل کر دینا بڑا نازک بلکہ خطرناک کھیل ہے ۔ اس میں ہر وقت یہ ڈر رہتا ہے کہ سادگی سے علمی تحریر "بے وزن" نہ ہو جائے ۔

میں نے علمی عبارت میں وزن کے نظریے پر اس لئے زور دیا ہے کہ علمی تحریر دراصل عالموں کے لئے ہوتی ہے اور سہولت اُس وقت مطلوب ہوتی ہے ، جب وہی بات جمہور تک پہنچانی ہوتی ہے ۔ لہٰذا اصل علمی تحریر واضح تو ہوتی ہے مگر علمی وزن کے بغیر محض عوامی علمی تحریر بن کر رہ جاتی ہے ۔ علمی نثر میں عبارتوں کا سہل اور سادہ ہونا تو ٹھیک ، مگر اس کے ہمراہ وزن ضروری ہے جو علمی عبارت کو خفیف اور عامیانہ بننے دے ۔

یاد رہے کہ گزشتہ سطور میں وزن سے میری مراد ناپ نہیں جو شعری عبارتوں

میں یا نثری آہنگ میں استعمال ہوتا ہے بلکہ "قول" ہے جو سنجیدہ اور باوقار علمی تحریریں میں موجود ہوتا ہے۔ تلنے میں محض لفظوں کا بوجھ بے مقصد ہے۔ اصل وزن علمی مطالب اور جزالت مضمون سے پیدا ہوتا ہے۔ ہماری نثر میں ایسی وزن دار اور سنجیدہ تحریروں کا اوّل نمونہ شبلی کے یہاں پایا جاتا ہے اور دوسرا اقبال کے یہاں۔

شبلی کی فلسفیانہ نثر اور اقبال کی حکیمانہ نثر میں یہ فرق ہے کہ شبلی کی تحریروں کا جھکاؤ کسی حد تک سر سید احمد خاں کے دبستان نثر کی خصوصیات کی طرف ہے یعنی وہ عبارتوں کی علمی شان کو قائم رکھتے ہوئے بھی یہ دیکھتے ہیں کہ محاورے کی بے تکلفی قائم رہے۔ اقبال محاورے کی بے تکلفی کو ضروری نہیں سمجھتے۔ علمی عبارت کی علمی فضا کا خیال رکھتے ہیں۔ دونوں میں فرق یہ ہے کہ اگر شبلی نے حکیمانہ نثر کی آن قائم رکھی ہے تو اقبال نے حکیمانہ نثر کا وزن بڑھایا اور اس کا رتبہ اونچا کیا۔

میں نے ایک مرتبہ حضرت علامہ سے دریافت کیا:

"حضرت! تحریر میں سادگی و سلاست کے متعلق یہ جو غل غپاڑہ ہو رہا ہے آپ کا اس کے متعلق کیا خیال ہے؟"

یہ سوال میں نے اس لئے کیا تھا کہ حضرت کی شاعری میں محاورے کی بے تکلفی موجود نہ تھی اور اس پر بحثیں ہو رہی تھیں۔ خصوصاً ہندو کہتے تھے کہ یہ شاعری اُردو شاعری نہیں، فارسی ہے یا فارسی ترکی آمیز۔ ڈاکٹر گوکل چند نارنگ وغیرہ یہ باتیں کہا کرتے تھے۔ علامہ نے فرمایا:

"میری تہذیب مرکب تہذیب ہے۔ اس کی روح عربی ہے مگر اس کا لباس ترکی وتتار اور خوانسار و اصفہان نے تیار کیا ہے۔ میں جو اُردو لکھتا ہوں میری تہذیب

کی نمائندگی کرتی ہے اور میں اس کو چھوڑ نہیں سکتا۔ شانِ جلالت، رُعب اور دبدبہ اس کے اوصاف خاص ہیں۔ میں ہندی سے کبھی متاثر نہیں ہوتا ہوں۔ میرے الفاظ کا ذخیرہ عرب سے پھر سمرقند و بخارا سے ماخذ ہے۔"

علامہ کی یہ رائے شاعری کے متعلق تھی۔ لیکن نثر کی علمی تحریروں میں بھی انہوں نے عرب کو نظرانداز نہیں کیا کیونکہ اُن کا خیال یہ تھا کہ اُردو زبان خصوصاً علمی زبان کو وزن دار اور رُعب دار ضرور ہونا چاہیئے۔ اور ان کی علمی زبان ہی اس کا معیار ہے۔ اقبالؔ، مولانا ابوالکلام آزاد اور ظفر علی خاں تینوں سہل زبان لکھنے پر بھی قادر تھے۔ لیکن وہ اپنی زبان کو اس تہذیب کا ترجمان اور نشان بنانا چاہتے تھے جو برگستواں اور قہستان کا دبدبہ رکھتی ہو۔ یہ مقامی اور زمینی رنگ اور عورتوں کی بولی اس قہستانی تہذیب کے حسب حال نہیں ہو سکتی۔ یہ معلوم ہے کہ علامہ نے کہستان کو قہستان لکھ کر اپنے لہجے اور ذوق کی خاراپسندی کا ثبوت دیا ہے۔ بعض لوگ اس کو روزمرّہ کی مخالفت کہیں گے۔ بعض دوسرے اس کو مشکل پسندی قرار دیں گے۔ لیکن ظاہر ہے کہ قلعہ احمد نگر کا معمار قیصر باغ کا معمار نہیں ہو سکتا۔

عبدالماجد دریا بادی نے بھی حکیمانہ یا علمی نثر لکھی ہے اور ایک رنگ وہ بھی ہے لیکن ہمارے یہاں علمی تحریر کی شان بہت کم لوگ برقرار رکھ سکتے ہیں۔ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم جب تک بذلہ سنجی سے دُور رہتے ہیں حضرت علامہ کے رنگ کے قریب جا پہنچتے ہیں۔ لیکن مدرّسی کے مشغلے نے ان کی تحریروں کو بذلہ و ظرافت کا مشتاق بنا دیا ہے اور کہیں کہیں ان کی تحریر محض ظریفانہ تحریر بن جاتی ہے۔ بہرحال اُردو نثر میں حضرت علامہ نے اگرچہ کم لکھا لیکن وہ علمی اسلوب کا ایک منفرد رنگ اُردو

نثر کو دے گئے ہیں جو ان کے پیغام اور ان کی مرغوب تہذیب دونوں کا ترجمان ہے۔

میری تحریر سے یہ غلط فہمی ہو سکتی ہے کہ علامہ کی تحریر خشک اور محض سنجیدہ تھی۔ یہ غلط فہمی بے جا ہے۔ صحیح یہ ہے کہ علامہ کی اُردو نثر کا علمی حصہ بھی خشک نہیں اور یہ عجیب بات ہے کہ مشکل سے مشکل تحریر کو بھی پڑھ کر ثقل کا احساس نہیں ہوتا۔ البتہ وہ "وزن" ہر جگہ ہے جو ان کی تحریر کو خفیف ہونے سے بچاتا ہے۔

اس کا باعث؟ اس کا ایک سبب یہ ہے کہ اقبال کی تحریر میں فکر کی جولانی، خیال کی برجستگی اور احساس کی توانائی اس قدر ہے کہ پڑھنے والا اپنے آپ کو طوفانی سمندر کے کنارے پر کھڑا محسوس کرتا ہے۔ متموج تو سمندر ہوتا ہے مگر دیکھنے والا موجوں کی کشاکش خود اپنے سینے میں محسوس کر رہا ہوتا ہے۔ اقبال حُسنِ عبارت سے زیادہ توانائی فکر اور مضمون کے اندر کی غیر معمولی اور پُر قوت لہر سے قاری کو اپنے ساتھ (ذہناً) بہا لے جاتے ہیں۔ سر سیّد نے کہا تھا کہ عبارت کا اثر مضمون میں ہے نہ کہ ادا میں۔ اقبال شاید اس فارمولے سے کلیۃً متفق نہ ہوں۔ پھر بھی ان کی نثری تحریروں میں فکر ایک بہت بڑی قوتِ محرکہ ہے۔ چنانچہ پڑھنے والا لفظوں کے حُسن و قبح پر غور کرنے کی فرصت پانے سے پہلے ہی فکر کے سیلاب کی زد میں آ چکا ہوتا ہے۔ مگر پھر یاد رہے کہ اقبال کی تحریریں بے رنگ نہیں۔ آخر وہ ایک شاعر اور ادیب کی تحریریں ہیں۔ ان میں تخیل اور جذبہ آفریں لفظوں کی کارفرمائی تو مسلّم امر ہے۔

"دیباچہ مثنوی اسرار خودی" (اشاعت اوّل ۱۹۱۵ء) میں لکھتے ہیں:

"یہ وحدتِ وجدانی یا شعور کا روشن نقطہ جس سے تمام انسانی تخیلات و

جذبات و تمنیات مستنیر ہوتے ہیں ۔ یہ پُراسرار شے جو فطرتِ انسانی کی منتشر اور غیر محدود کیفیتوں کی شیرازہ بند ہے ۔ یہ "خودی" یا "انا" یا "میں"، جو اپنے عمل کی رُو سے ظاہر اور اپنی حقیقت کی رُو سے مضمر ہے ـــــ کیا چیز ہے ؟ ـــــ"

بعض لوگ جو اپنی علمی زبانوں سے منقطع ہو چکے ہیں ۔ اس عبارت کو مشکل کہیں گے ۔ مگر میں کہتا ہوں کہ یہ مشکل زبان نہیں علمی زبان ہے اور جو شخص بھی اپنی علمی زبان میں لکھنا چاہے گا وہ ایسی ہی زبان لکھے گا ۔

اس غرض کے لئے زیادہ مثالوں کی ضرورت نہیں ۔ اس کے برعکس وہ خط ملاحظہ ہوں جو انہوں نے ۱۹۰۵ء میں ایڈیٹر وطن کے نام لکھے تھے ۔ یہ دو خط اس صنفِ نثر سے متعلق ہیں جس کو رپورتاژ کہا جاتا ہے ۔ ان میں اقبال ایک روداد نگار ادیب کے رُوپ میں جلوہ گر ہیں ۔ روداد نگاری میں جزئیاتِ روداد کو ارتقائی طور پر اس طرح مرتب کر دیا جاتا ہے کہ واقعات کی تصویریں ارتقائی حرکت کے ساتھ ایک ایک کر کے آنکھوں کے سامنے آجاتی ہیں ۔ لیکن یہ فن ہر دوسرے فن کی طرح اپنی خاص مشکلات رکھتا ہے ۔ اس میں لغزش کے دو مقام آتے ہیں ۔ ایک تو یہ کہ جب قاری ادیب کی کمزوری کی وجہ سے خود کو ادیب کا ہم سفر نہیں پاتا، تو روداد سے اُس کا جی اچاٹ ہو جاتا ہے ۔ دراصل کسی غائب آدمی کو اپنے مشاہدے میں شریک بنانے کے لئے بے حد ضروری ہے کہ ادیب قارئین کے قلب اور مشترکہ دلچسپیوں سے آگاہ ہو ۔ محض اپنے لئے روداد لکھنا لکھے موسیٰ پڑھے خدا کے برابر ہے بلکہ اس سے بھی کمتر بمعنی لکھے موسیٰ پڑھے عیسیٰ ۔

لغزش کا دوسرا مقام یہ ہے کہ روداد نگار اپنے عمل کو محض سعیٔ فراہمیٔ جزئیات سمجھ لے۔ چونکہ رپورتاژ بھی ایک فن ہے۔ اس لئے اس میں اثر آفرینی کا کوئی وسیلہ ضرور موجود ہونا چاہیئے ورنہ خشک روزنامچے کے نوٹ گھاس پھوس کی روداد بن جاتے ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ ایسی بے اثر تحریر کو پڑھ کر کسی کو کیا مل سکتا ہے؟

میرا اپنا اندازہ یہ ہے کہ اقبالؔ اگر شاعری نہ کرتے اور نثر ہی لکھتے، تو بھی وہ اُردو نثر میں مرزا غالبؔ کی مانند ایک خاص دبستان یادگار چھوڑ جاتے۔ وہ اپنی خاص شگفتہ تحریر کے زیادہ سے زیادہ نمونے ہمیں دے جاتے اور ایک ایسا ادبی انداز ایجاد کرتے جس میں زبردست قوتِ فکریہ کے ہمراہ ایک قوی قوّتِ متخیلہ دست بدست چل رہی ہوتی ہے جس میں واقعاتی حِس اور تخلیقی حِس کا سنجوگ ہوتا ہے جس میں شاعری نثر سے ہم آغوش نظر آتی ہے۔

محولہ بالا دو خطوں میں لندن کے سفر کی روداد ہے۔ سمندر کا تلاطم، مسافروں کے حُلیے، ان کی بوالعجبیاں، بحری سفر میں شب و روز کے مشاغل اور موقع و محل کی نازک باریکیاں، مضامین میں ملّی جذبات اور فکری تموّج کا امتزاج نثر کا ایک ایسا مرقع پیش کرتا ہے جس سے اقبالؔ کے اندر ایک عظیم نثر نگار کے امکانات کا اندازہ ہوتا ہے اور وہ نثر نگار ایسا ہے جو کہیں کہیں اور کبھی کبھی نثری شاعری کی قلمرو میں داخل ہو جاتا ہے۔ اور شاعری اور نثر کے علاقے اتنے دُور بھی تو نہیں کہ ایک کا اثر دوسرے پر نہ پڑے۔ دونوں کا جوہر ایک ہی ہے البتہ مقصد کے تحت شعاعوں کے رنگ بدل جاتے ہیں۔ اس لئے اقبالؔ کا تخلیقی اور فکری جوہر

ان کی نثر اور شاعری میں ہم رنگ نہ سہی ہم مزاج ضرور ہے۔ ان کی نثر کے ان نمونوں کے سامنے آجانے سے ہمیں ان کی شاعری میں اور بھی تیقن ہو گیا ہے اور یہ بھی یقین ہو گیا ہے کہ شاعرِ اقبال ایک منفرد طرز کا نثر نگار بھی ہے۔

یونیورسٹی اورینٹل کالج۔ لاہور
۶ ستمبر ۱۹۶۳ء

(ڈاکٹر) سیّد عبداللہ

پیش لفظ

راقم الحروف نے اپنی تصنیف "فکر و فنِ اقبال" کے آخری باب میں علامہ مرحوم کی نثر نگاری کا جائزہ لینے کی کوشش کی تھی۔ اس کتاب پر تبصرہ کرتے ہوئے ایک مبصر نے اس باب کے متعلق تحریر فرمایا تھا:۔

"جہاں تک انگریزی نثر کا تعلق ہے ڈاکٹر صاحب کے لیکچروں کا مجموعہ انگریزی دان دنیا سے خراج ہائے تحسین وصول کر چکا ہے اور پورے وثوق کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ اس کتاب کی تصنیف کی بنا پر ڈاکٹر صاحب انگریزی زبان کے بلند پایہ ادیبوں میں شریک ہو گئے ہیں لیکن مرحوم کی اردو نثر نگاری کے متعلق ایسا دعویٰ غیر ضروری ہے۔"

یہ امر مسلّم ہے کہ علامہ کو تفکرات زمانہ اور گوناگوں مصروفیتوں نے اس کی مہلت نہ دی کہ وہ اردو نثر کو بھی اپنی حیرنانی نظموں کی طرح ایک گراں مایہ سرمایہ عطا کرتے پھر بھی جس ادیب کی پہلی تصنیف، مختلف نظموں کو چھوڑ کر، اردو نثر میں ہو اور جو اپنی معرکۃ الآرا نظموں کے ساتھ ساتھ اردو میں بیش بہا مضامین بھی لکھتا رہا ہو اس کی نثر نگاری کو نظر انداز کرنا صریح بے انصافی ہوگی۔ اس امر کا اعتراف ضروری ہے کہ علامہ کی پہلی تصنیف "علم الاقتصاد"

ایک فنی کتاب ہونے کی وجہ سے ادبی چٹخاروں اور شوخیوں سے خالی ہے مگر اس فن پر اُردو زبان میں پہلی تصنیف ہونے کی وجہ سے ایک منفردانہ حیثیت کی حامل ہے اور ہم اس کو ہر لحاظ سے ایک معیاری تصنیف قرار دے سکتے ہیں۔ اورنٹیل کالج کے پُرانے کاغذات سے معلوم ہوتا ہے کہ جس زمانہ میں علاّمہ نے "علم الاقتصاد" تصنیف کی اسی زمانہ میں انہوں نے مرقومہ ذیل دو انگریزی کتابوں کی تلخیص اور ترجمہ بھی تیار کیا تھا:۔

۱۔ اسٹبس (STUBBS) کی تصنیف EARLY PLANTAGENENTS

۲۔ واکر (WALKER) کی تصنیف POLITICAL ECONOMY

ان تصنیفات کے علاوہ ہماری خوش قسمتی ہے کہ ہمارے پاس علاّمہ کے مکاتیب کے بیش بہا مجموعے ہیں۔ ان مکاتیب میں بھی علاّمہ نے زیادہ تر ادبی یا فنی موضوعات سے بحث کی ہے۔ لہٰذا اسلوب میں سنجیدگی اور کہیں کہیں ایک قسم کی گرانی ہے۔ پھر بھی جہاں کہیں موضوع زیر بحث نے اجازت دی ہے ان کی طرز بیان میں ایک شگفتگی ہے اور پیچیدہ مطالب کی ادائیگی میں قادر الکلامی ہر جملہ سے عیاں ہے۔ ابھی تک متعدد مجموعے مکاتیب کے شائع ہو چکے ہیں مگر پھر بھی خیال یہی ہے کہ مکاتیب کا بڑا ذخیرہ مشتاقانِ اقبال کے پاس محفوظ ہے۔ کوشش یہی ہونی چاہئے کہ یہ تمام ذخیرہ جس کی حیثیت قومی امانت کی ہے، جلد سے جلد شائع ہو جائے تاکہ یہ تباہی سے بچ سکے۔ الغرض علاّمہ اقبال کا اُردو نثر پر یہی بڑا احسان ہے کہ اُنہوں نے ایک کتاب، دو ترجمے اور مکاتیب کے متعدد مجموعے چھوڑے۔ مگر اُردو نثر کی خدمت میں علاّمہ کی مساعی ان کارناموں تک ہی محدود نہ تھیں۔ جس زمانہ میں مخزن میں علاّمہ مرحوم کی معرکۃ الآرا نظمیں اور غزلیں شائع ہو رہی تھیں، اسی

زمانہ میں علامہ نے اس شہرۂ آفاق جریدہ میں مضامین کا ایک سلسلہ شروع کیا تھا جس سلسلہ کی پہلی کڑی علامہ کا مضمون "بچوں کی تعلیم وتربیت" تھا جو مخزن میں ۱۹۰۲ء میں شائع ہوا تھا۔ یہ سلسلہ مضامین ۱۹۰۵ء تک جاری رہا جس سال علامہ حصول تعلیم کے لئے انگلستان تشریف لے گئے۔ انگلستان کے قیام کے دوران میں بھی علامہ مضامین لکھتے رہے اور لیکچر بھی دیتے رہے مگر یہ سب انگریزی زبان میں تھے۔ وطن واپس آنے پر علامہ پیشہ وکالت میں اتنے سرگرم رہے کہ انشا پردازی کی طرف زیادہ توجہ نہ دے سکے اور جو مضامین لکھے یا لیکچر دیئے وہ بھی بیشتر انگریزی زبان میں ہی تھے۔ اور علامہ کی زیادہ تر توجہ ان کی معرکۃ الآرا مثنوی "اسرار خودی" کی تیاری پر مبذول رہی۔ اس کے بعد علامہ نے حسب ضرورت مضامین لکھے مگر بدقسمتی سے اس کام کے لئے ان کو کافی فرصت نہیں ملی اور جو کچھ لکھا گیا وہ وقت کے تقاضوں سے لکھا گیا تھا۔ لہٰذا ان مضامین کی تعداد محدود ہے مگر تعداد کی کمی ان مضامین کی اہمیت اور اردو ادب میں ان کے مقام پر کوئی اثر نہیں ڈال سکی ہے۔ پیچیدہ مسائل کی عام فہم تشریح کے لحاظ سے یہ مضامین ایک معیاری نمونہ قائم کرتے ہیں اور پیچیدہ مسائل پر فکر وتدبر اور اظہار خیالات کی راہیں بناتے ہیں۔ خیالات کی عظمت کے باوجود زبان کی شستگی اور روانی ان مضامین کی خصوصیت ہے اور یہ مضامین کا مجموعہ اردو زبان کا گنج گراں مایہ ہے۔

ویسے تو ترجمانِ حقیقت کا ایک ایک لفظ حرزِ جاں بنانے کے قابل ہے اور ایک منفرد حیثیت کا حامل ہے مگر یہ مضامین اس لحاظ سے بھی قابلِ قدر ہیں کہ ان سے علامہ کی عظیم المرتبت شخصیت کے بعض مبہم پہلوؤں پر نہایت کارآمد روشنی پڑتی ہے۔ ان مضامین کی نسبت پروفیسر غلام دستگیر رشید نے تحریر فرمایا تھا:

"ان مضامین کی اشاعت اُردو نثر میں انقلاب پرور اور ترقی پسند حکیمانہ ادب کی سب سے بڑی خدمت ہے۔ یہ مضامین ہمیں اقتصادیات کے حکیمانہ طریقے سمجھاتے ہیں، انسانی مسائل پر فکر و تدبر کے سلیقہ سے آشنا کرتے ہیں۔"

الغرض علامہ نے کتاب "علم الاقتصاد" تصنیف کر کے اور دو انگریزی کتابوں کا ترجمہ کر کے، بیش بہا مکاتیب تحریر فرما کر اور یہ مضامین تحریر فرما کر ادبی نقطۂ نگاہ سے اُردو زبان پر ایک احسان عظیم کیا ہے اور ان سب کا محفوظ رکھنا اہل زبان کا فرض ہے۔ فطرت نے علامہ کو دنیا کا ایک عظیم ترین فن کار بنایا تھا اور یہ اُن کی فطرت کا تقاضا تھا کہ وہ اپنے پیغام کو شعر کی شکل میں پیش کرتے تھے مگر وہ کبھی اُردو نثر کی اہمیت سے غافل نہیں رہے۔ مولوی احمد علی شاہ کو ایک خط میں لکھتے ہیں:-

"میرا دوستانہ مشورہ یہ ہے کہ آپ اپنے فرصت کے اوقات کے لیے شاعری سے بہتر مصرف تلاش کریں۔ اگر اُردو کی خدمت کا شوق ہو تو اس وقت نظم سے زیادہ نثر کی ضرورت ہے۔"

(اقبال نامہ صفحہ ۲۵۶)

وہ عمر بھر اُردو زبان کی خدمت کرتے رہے۔ اور یہ یقین کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ اگر زمانہ اُن کو مہلت دیتا تو وہ اُردو نثر میں بھی معرکۃ الآراء کارنامے چھوڑ جاتے۔ بابائے اُردو مولوی عبدالحق صاحب مرحوم کو ایک خط میں لکھتے ہیں:-

"کاش ــــ! میں اپنی زندگی کے باقی دن آپ کے ساتھ رہ کر اُردو کی خدمت کر سکتا۔"

ایک خط میں لکھتے ہیں :۔

"اس اہم معاملہ میں کلیتہً آپ کے ساتھ ہوں۔ اگرچہ اردو زبان کی بحیثیت زبان خدمت کرنے کی اہلیت نہیں رکھتا۔ تاہم میری لسانی عصبیت، دینی عصبیت سے کسی طرح کم نہیں۔"

علامہ مرحوم نے عمر بھر انکسار سے کام لیا اور یہ اُن کا بزرگانہ انکسار ہے جس نے اُن سے مرقومہ بالا کلمات لکھوائے، ورنہ جس زبان کے دامن کو ان کے نظم اور نثر کے کلام نے مالا مال کر دیا اور جس زبان کی خدمت وہ عمر بھر کرتے رہے اس کی بابت یہ لکھنا کہ "اردو زبان کی بحیثیت زبان خدمت کرنے کی اہلیت نہیں رکھتا۔" تعجب خیز ہے۔

جیسا کہ ان کی ہمہ گیر طبیعت کا تقاضا تھا اُردو زبان کی خدمت پر آمادہ ہونے سے پہلے علامہ مرحوم نے علم اللسان کا گہرا مطالعہ کر لیا تھا۔ وہ زبانوں کے نشو و نما کے قانون سے بخوبی واقف تھے۔ چنانچہ اپنے ایک خط میں سردار عبدالرب صاحب نشتر کو لکھتے ہیں :۔

"زبان کو میں ایک بُت تصوّر نہیں کرتا جس کی پرستش کی جائے بلکہ اظہار مطالب کا ایک انسانی ذریعہ خیال کرتا ہوں۔ زندہ زبان انسانی خیالات کے ساتھ ساتھ بدلتی رہتی ہے اور جب اس میں انقلاب کی صلاحیت نہیں رہتی تو وہ مُردہ ہو جاتی ہے۔ ہاں تراکیب کے وضع کرنے میں مذاقِ سلیم کو ہاتھ سے نہ دینا چاہیے۔"

اسی سلسلہ میں ایک موقع پر مولوی عبدالحق صاحب مرحوم کو لکھا تھا :۔

"زبانیں اپنی اندرونی قوتوں سے نشو و نما پاتی ہیں اور نئے نئے خیالات و جذبات کے ادا کر سکنے پر ان کی بقا کا انحصار ہے۔"

چند مختصر جملوں میں علامہ مرحوم نے زبانوں کی نشو و نما کے ایسے اٹل قوانین قلمبند کر دیئے ہیں جن کو کسی زبان کا کوئی حامی کبھی نظر انداز نہیں کر سکتا۔ اردو کے بہی خواہوں کی راہ نمائی کی خاطر اقبال نے اپنے خیالات کو عملی جامہ بھی پہنایا اور ایسے مضامین تحریر کئے جن میں نئے اور عمیق خیالات کو ادا کرنے کی نہایت مستحسن کوشش کی اور یہ بھی اس مردِ جبیر کا اردو زبان پر احسان ہے۔ دنیا ان کی الہامی نظموں کو خواہ اردو میں ہوں یا فارسی میں کبھی فراموش نہ کرے گی۔ اور گو اہل زبان نے ان کی شاعری کے معجزات کے مقابلہ میں ان کی نثر کے کارناموں کو پس انداز کر رکھا تھا مگر جیسے جیسے اردو زبان کے نشو و نما کا جذبہ زیادہ کارگر ہو رہا ہے علامہ کی تحریرات کی قدر اہل زبان کی آنکھوں میں بڑھتی جارہی ہے۔ علم الاقتصاد کا ایک نیا ایڈیشن حال ہی میں شائع ہوا ہے۔ مکاتیب کے مجموعے شائع ہو رہے ہیں۔ اور اسی جذبہ کے تحت مضامین اقبال کا یہ مجموعہ شائع کیا جارہا ہے۔ مضامین اقبال کو پہلی بار شائع کرنے کا شرف جناب تصدق حسین صاحب تاج حیدرآبادی کے لئے مقدر ہو چکا تھا۔ تاج صاحب کو اقبالیات سے والہانہ شغف تھا اور یہ ہمیشہ اقبالیات کی اشاعت میں کوشاں رہتے تھے۔ انہوں نے بڑی محنت اور کوشش سے علامہ کے مضامین کو جمع کیا اور اس مجموعہ کو اپنے اہتمام سے طبع کرا کے نشر کیا۔ اس مجموعہ کی اشاعت نے دو کام کئے۔ ایک تو دنیا کو معلوم ہوا کہ اردو انشاء پردازی کے میدان میں علامہ کا پایہ کتنا بلند ہے، دوسرے دلدادگانِ اقبال کے دلوں میں جوش پیدا ہوا کہ علامہ کے باقی ماندہ مضامین بھی جمع کئے جائیں۔ اس تجسس کا نتیجہ

ناظرین کرام کے سامنے اس مجموعہ کی شکل میں پیش کیا جاتا ہے۔ اس مجموعہ کی اشاعت کی دوسری غایت یہ ہے کہ جناب تاج کا مجموعہ آج کل بآسانی دستیاب بھی نہیں ہوتا ہے جس سے اقبال کی اردو نثر کے مداحوں کو ایک قسم کی مایوسی لاحق ہوتی ہے۔ مگر نہایت ناشکر گزاری ہوگی اگر اس مجموعہ کی ترتیب میں جو مدد جناب تاج کے مجموعہ سے ملی ہے اس کا اعتراف نہ کیا جائے۔

اب موجودہ مجموعہ کے متعلق چند امور قارئین کرام کے گوش گزار کرنے ہیں۔ اس مجموعہ میں پہلے تو وہ مضامین ہیں جن کو علامہ نے ۱۹۰۵ء میں بغرض تعلیم انگلستان جانے سے قبل مخزن میں شائع کرایا تھا۔ دوسرا سلسلہ ان مضامین کا ہے جو علامہ نے اپنی مثنوی اسرار خودی کی اشاعت کے بعد جو طوفان برپا ہوا تھا اور جو اعتراضات علامہ کے خلاف کیے گئے تھے ان کے جواب میں ارقام فرمائے تھے۔ مثنوی "اسرار خودی" میں علامہ نے بعض ایسے نئے خیالات نظم کیے تھے کہ بیشتر علما اور اکابرِ قوم ان کے سمجھنے سے قاصر رہے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ایک عجیب ہنگامہ برپا ہوگیا اور متعدد مضامین مثنوی "اسرار خودی" کی تنقید میں شائع ہوئے۔ چونکہ علامہ اس مثنوی کا مطالعہ ملت کے لئے مفید خیال کرتے تھے انہوں نے یہ ضروری سمجھا کہ بعض اہل الرائے اشخاص کے اعتراضات کے جواب تحریر کر کے مطالب مثنوی کی توضیح کریں۔ ان مضامین کا تعلق زیادہ تر تصوف سے تھا۔ اور بیشتر مضامین وکیل امرتسر میں شائع ہوئے تھے۔ مگر ایک مضمون زمیندار دسمبر ۱۹۲۰ء میں بھی شائع ہوا تھا۔ اس سلسلہ کے اکثر مضامین اس مجموعہ میں شامل کر لئے گئے ہیں۔ مگر تصوف وجودیہ پر علامہ نے اخبار وکیل میں دو یا تین مضامین کا سلسلہ شائع کرایا تھا۔ مگر بدقسمتی سے اس سلسلہ کا صرف ایک

[1] یہ مضامین عبداللہ قریشی کے ایک مقالے "معرکۂ اسرار خودی" سے لئے گئے ہیں۔

مضمون دستیاب ہو سکا ہے۔ دوسرے مضامین کی تلاش جاری ہے اگر وہ دستیاب ہو گئے تو اس مجموعہ کے نئے ایڈیشن میں شامل کر لیئے جائیں گے۔ زمیندار میں جو مضمون شائع ہوا تھا اس کی بھی کوئی نقل حاصل نہ ہو سکی، مگر کوشش جاری ہے السعی منی و الاتمام من اللہ۔ مضامین کے ان دو مجموعوں کے علاوہ تیسرا وہ سلسلہ ہے جو دیباچوں پر مشتمل ہے جو علامہ نے اپنے فارسی کلام کے مجموعوں کے لئے تحریر فرمائے تھے یہ دیباچے علامہ نے "اسرار خودی"، "رموز بے خودی" اور "پیام مشرق" کے لئے لکھے تھے۔ "اسرار خودی" اور "رموز بے خودی" کے دیباچے بعد کی اشاعتوں سے حذف کر دیئے گئے تھے۔ اکثر مشتاقان اقبال کو اس کا رنج تھا کہ یہ دیباچے جو پُر از معلومات تھے حذف کر دیئے گئے۔ چنانچہ "اسرار خودی کے دیباچہ کے متعلق پروفیسر نکلسن نے بھی اس رنج کا اظہار کیا تھا۔

علامہ کا ارادہ تھا کہ جاوید نامہ کے لئے بھی دیباچہ قلمبند فرمائیں۔ چنانچہ اپنے ایک خط میں تحریر فرماتے ہیں:-

"آخری نظم جاوید نامہ جس کے دو ہزار شعر ہوں گے ابھی ختم نہیں ہوئی ہے۔ ممکن ہے مارچ تک ختم ہو جائے۔ یہ ایک قسم کی ڈیوائن کامیڈی ہے اور مثنوی مولانا روم کی طرز پر لکھی گئی ہے۔ اس کا دیباچہ بہت دلچسپ ہوگا۔"

متعلمین اقبال کی بدقسمتی سے علامہ نے بعد میں اس دیباچہ کے قلمبند کرنے کا خیال ترک کر دیا۔ ورنہ اس میں ان کی دلچسپی کا بڑا سامان ہوتا۔ "اسرار خودی"، "رموز بے خودی" اور "پیام مشرق" کے دیباچوں کو اس مجموعہ میں شامل کر لیا گیا ہے جیسا کہ

عرض کیا گیا ہے۔ علامہ کے مکاتیب کے کچھ مجموعے شائع ہو گئے ہیں اور کچھ مجموعے زیر ترتیب ہیں۔ لہٰذا علامہ کے خطوط کو موجودہ مجموعہ میں شامل نہیں کیا گیا ہے۔ مگر علامہ کے دو خطوط جو علامہ نے ۱۹۰۵ء میں ایڈیٹر صاحب "وطن" لاہور کو عدن اور کیمبرج سے لکھے تھے دراصل خطوط نہیں ہیں۔ وہ اردو انشا پردازی کے اعلیٰ ترین نمونے ہیں اور اُس زمانہ کے سفر انگلستان کے حالات ہیں۔ ان دونوں خطوں میں علامہ کی دلچسپ شخصیت کے سمجھنے میں اتنی مدد ملتی ہے کہ یہی مناسب سمجھا گیا کہ ان کو اس مجموعہ میں شامل کر لیا جائے۔ دوسری وجہ ان کے شامل کرنے کی یہ بھی ہے کہ فی الحال یہ خطوط کسی شائع شدہ مجموعہ میں شامل بھی نہیں کئے گئے ہیں۔ ان کی اشاعت صرف جریدۂ اقبال لاہور میں ہوئی ہے۔ علامہ عمر بھر مختلف مجالس میں تقاریر کرتے رہے اور خدا تعالیٰ کا شکر ہے کہ آج بھی ہم میں اُن تقریروں کے سننے والے موجود ہیں۔ مگر ان تقریروں کا حاصل کرنا آج امر محال ہے۔ صرف دو مختصر تقریروں کی مستند نقول مل سکی ہیں اور یہ اس مجموعہ میں شامل کر لی گئی ہیں۔ آل انڈیا مسلم ایجوکیشنل کانفرنس میں جو مختصر تقریر علامہ نے کی تھی اس کی رپورٹ کانفرنس کی سالانہ رپورٹ میں ہے۔ دوسری تقریر جو علامہ نے انجمن ادبی کابل کے سامنے کی تھی اس کی نقل علامہ سلیمان ندوی کے سفرنامہ میں موجود ہے۔ ان نمونہ میں علامہ کا ایک مضمون ہے "جناب رسالتمآب کا ادبی تبصرہ"۔ یہ مضمون شمارۂ مخزن میں ۱۹۱۷ء میں شائع ہوا تھا۔ اسی موضوع پر علامہ کا ایک مضمون ہفتہ وار رسالہ "نیو ایرا" لکھنؤ میں انگریزی میں بھی شائع کیا تھا اور اکثر احباب کا خیال تھا کہ شمارۂ مخزن میں جو مضمون مولانا ظفر علی خاں نے شائع کیا تھا وہ شاید انگریزی مضمون کا ترجمہ ہے مگر اغلب یہ ہے کہ یہ اردو کا مضمون علامہ نے مولانا ظفر علی خاں کی درخواست پر شمارۂ مخزن

کے لیے اُردو میں لکھا تھا۔ پہلی جنگِ عظیم کے دوران حکومت ہند نے مولانا ظفر علی خاں کو کرم آباد میں نظر بند کر دیا تھا مگر مولانا حکومت کی اجازت سے اکثر لاہور آیا کرتے تھے اور دورانِ قیام لاہور میں وہ اپنا بیشتر وقت علاّمہ کی خدمت میں گزارتے تھے۔ اور ان کی جو گفتگو علاّمہ سے ہوتی تھی اس کا حال کرم آباد جاکر ستارۂ صبح میں شائع کرتے تھے جو وہ سنسر کی نگرانی میں کرم آباد سے ایڈٹ کرتے تھے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کسی ایک ملاقات کے دوران میں مولانا نے علاّمہ سے درخواست کر کے یہ مضمون لکھوایا تھا۔ واللہ اعلم بالصواب۔

اس مجموعہ کی ترتیب شروع کرتے وقت مقصد یہ تھا کہ اس میں علاّمہ کے صرف اُردو مضامین کو شامل کیا جائے گا تاکہ علاّمہ کے بیش بہا خیالات کے ساتھ ان کے اُردو انشا پردازی کے جوہر بھی عیاں ہوں اور اس باکمال شخصیت کی اُردو نثر نگاری کا کمال بھی آشکار ہو۔ انگریزی مضامین کا مجموعہ زیر ترتیب ہے اور تائیدِ ایزدی شاملِ حال رہی تو علیحدہ شائع کیا جائے گا۔ مگر علاّمہ کے دو انگریزی کے مضامین فی الحال صرف اُردو ترجمہ کی صورت میں ہمارے سامنے ہیں اور یہ ترجمے علاّمہ نے خود نہیں کئے تھے۔ پھر بھی ان مضامین میں علاّمہ نے کچھ ایسی اہم اور حکیمانہ باتیں بیان کی ہیں کہ ہم ان بزرگوں کے شکر گزار ہیں جن کی کوششوں سے یہ مضامین کم از کم ترجمہ کی شکل میں محفوظ ہیں۔ یہ ہماری خوش قسمتی ہے کہ علاّمہ نے ۱۹۱۰ء میں جو لیکچر علی گڑھ میں ——— ISLAM AS A SOCIAL AND POLITICAL IDEAL پر دیا تھا اُس کا ترجمہ مولانا ظفر علی خاں جیسے عالم بے بدل اور ادیب بے مثل نے کیا تھا اور مولانا نے علاّمہ کی موجودگی میں یہ ترجمہ اسلامیہ کالج لاہور کے برکت علی ہال میں پڑھ کر سُنایا

لہٰذا ایک طرح سے اس ترجمہ کی صحت کی دوگونہ ضمانت ہمارے پاس موجود ہے۔ لہٰذا یہی مناسب خیال کیا گیا کہ اس ترجمہ کو اس مجموعہ میں شامل کر لیا جائے۔ علاّمہ کا مضمون اور مولانا ظفر علی خاں کا ترجمہ گویا سونے پر سہاگہ۔ انگلستان کے قیام کے دوران علاّمہ نے ایک مضمون "اسلام میں خلافت" کے موضوع پر سپردِ قلم کیا تھا اور یہ مضمون لندن کے مشہور "سوشیولوجیکل ریویو" میں ۱۹۰۸ء میں شائع ہوا تھا۔ اس کا ترجمہ اخبار "وکیل" امرتسر میں شائع ہوا تھا۔ مگر یہ ترجمہ علاّمہ کو پسند نہیں تھا۔ لہٰذا غالباً علاّمہ کے اشارہ سے چودھری محمد حسین صاحب نے دوبارہ اس کا ترجمہ کیا۔ یہ ترجمہ علاّمہ نے بہت پسند کیا۔ لہٰذا اس ترجمہ کو بھی اس مجموعہ میں شامل کر لیا گیا ہے۔

ان دونوں مضامین کے اس مجموعہ میں شامل کرنے سے ایک یہ بھی فائدہ ہے کہ قارئین کرام کا اصل انگریزی مضامین کے تجسّس کا ذوق برقرار رہے گا ورنہ ان بیش قیمت مضامین کی یاد وقفِ طاقِ نسیان ہو جائے گی۔ اصل مضامین کے مل جانے پر ان ترجموں کو اس مجموعہ سے نظر انداز کیا جا سکتا ہے۔

الغرض راقم الحروف نے اخبار وکیل میں شائع شدہ دو مضامین کے اور زمیندار میں شائع شدہ ایک مضمون کے علاوہ علاّمہ کے جملہ مضامین کو اس مجموعہ میں شامل کر لیا ہے۔ مگر ممکن ہے کہ ان کے علاوہ بھی بعض ایسے مضامین ہوں جن کا علم مرتب کو نہیں ہے لہٰذا قارئین کرام سے گزارش ہے کہ اگر ان کی دانست میں علاّمہ کے کوئی ایسے مضامین ہوں جن کو اس مجموعہ میں شامل نہیں کیا گیا ہے تو براہِ کرم مرتب کو مطلع فرمائیں۔ یہ مضامین اس مجموعہ کی آئندہ اشاعت میں شامل کر لئے جائیں گے۔

حاصلِ عمر نثارِ رہِ یارے کردم شادم از زندگیِ خویش کہ کارے کردم

سیّد عبدالواحد

۱۰۔ کچہری روڈ کراچی
یکم مئی ۱۹۶۳ء

ضمیمہ

"مقالاتِ اقبال" کی کتابت مکمل ہو چکی تو علامہ کی دو تقریریں اور دستیاب ہوئیں۔ ایک وہ جو اُنہوں نے دہلی میں محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس کے اجلاس منعقدہ ۱۹۱۱ء میں ایک جلسہ کی صدارت فرماتے ہوئے کی تھی۔ دوسری وہ جو عید الفطر کے موقع پر لاہور میں ارشاد فرمائی تھی۔ مناسب معلوم ہوا کہ ان گراں بہا جواہر پاروں کو بھی اس مجموعے میں شامل کر دیا جائے تاکہ مجموعے کے حسن و جمال اور اس کی افادی حیثیت میں اضافے کا باعث ہوں۔ قارئین کرام ملاحظہ فرمائیں گے کہ حتی الوسع کوشش یہ کی گئی ہے کہ مقالات کو تاریخ وار ترتیب دیا جائے مگر ان دو تقریروں کے شامل ہو جانے کے بعد اس ترتیب میں فرق آنا ناگزیر تھا۔ اور یہ مناسب خیال کیا گیا کہ قارئین کو دوسری اشاعت کی طویل مدت تک انتظار میں نہ رکھنے کی خاطر ترتیب کے ضابطے کو افادۂ عام کی اہمیت پر قربان کر دیا جائے۔ تاہم دوسری اشاعت میں کوشش کی جائے گی کہ یہ دونوں تقریریں بھی تاریخی ترتیب کی لڑی میں منسلک ہو جائیں۔

عید الفطر کے موقع کی تقریر جناب عبد اللہ قریشی صاحب کی عنایت سے حاصل ہوئی ہے۔ اس لئے مرتب ناچیز موصوف گرامی کا تہ دل سے شکریہ ادا کرتا ہے۔

سید عبدالواحد

(۱)

بچّوں کی تعلیم و تربیت

پڑھے ہوئے شاگردوں کو پڑھانا ایک آسان کام ہے مگر انجان بچّوں کی تعلیم ایک ایسا دشوار امر ہے کہ ہمارے ملک کے معلّم اس کی دقّتوں سے ابھی پورے طور پر آشنا نہیں۔ ہمارا پرانا طریقۂ تعلیم چونکہ بچوں کے قوائے عقلیہ و واہمہ کے مدارجِ نمو کو ملحوظ نہیں رکھتا، اس واسطے اس کا نتیجہ ان کے حق میں نہایت مضر ثابت ہوتا ہے۔ ان کے قوائے ذہنیہ برباد ہو جاتے ہیں اور اُن کے چہروں پر ذکاوت کی وہ چمک نظر نہیں آتی جو اس بے فکری کی زندگی کے ساتھ مختص ہے۔ بڑی عمر میں یہ تعلیمی نقص اور بھی وضاحت سے دکھائی دیتا ہے۔ روزمرہ کے معاملات کا سمجھنا اور ان کی پیچیدگیوں کو سلجھانا جو ایک عملی طبیعت کے آدمی کے لئے نہایت ضروری اوصاف ہیں ان میں سرے سے پیدا ہی نہیں ہوتے۔ ان کی زندگی ناکامیوں کا ایک افسوسناک سلسلہ ہوتی ہے اور سوسائٹی کے لئے اُن کا وجود محض معطل ہو جاتا ہے۔

سچ پوچھئے تو تمام قومی عروج کی جڑ بچّوں کی تعلیم ہے۔ اگر طریقِ تعلیم علمی اصولوں پر مبنی ہو تو تھوڑے ہی عرصہ میں تمام تمدنی شکایات کافور ہو جائیں اور دنیوی

زندگی ایک ایسا دلفریب نظارہ معلوم ہو کہ اُس کے ظاہری حُسن کو مطعون کرنے والے فلسفی بھی اُس کی خوبیوں کے ثناخواں بن جائیں۔ انسان کا سب سے پہلا فرض یہ ہے کہ دنیا کے لئے اس کا وجود زینت کا باعث ہو اور جیسا کہ ایک یونانی شاعر کہتا ہے اس کے ہر فعل میں ایک قسم کی روشنی ہو، جس کی کرنیں اوروں پر پڑ کے ان کو دیانتداری اور صلح کاری کے ساتھ زندگی بسر کرنے کا سبق دیں۔ اس کی ہمہ۔ردی کا دائرہ دن بدن وسیع ہونا چاہئے تاکہ اس کے قلب میں وہ وسعت پیدا ہو جو رُوح کے آئینہ سے تعصبات اور توہمات کے زنگ کو دُور کر کے اُسے مجلّا و مصفّا کر دیتی ہے۔ صدہا انسان ایسے ہیں جو دنیا میں زندگی بسر کرتے ہیں مگر اپنے اخلاقی تعلقات سے محض جاہل ہوتے ہیں۔ ان کی زندگی بہائم کی زندگی ہے کیونکہ ان کا ہر فعل خودغرضی اور بے جا خودداری کے اصولوں پر مبنی ہوتا ہے۔ ان کے تاثرات کا دائرہ زیادہ سے زیادہ اپنے خاندان کے افراد تک محدود ہوتا ہے اور وہ اس مبارک تعلق سے غافل ہوتے ہیں جو بحیثیت انسان ہونے کے ان کو باقی افرادِ بنی نوع سے ہے۔ حقیقی انسانیت یہ ہے کہ انسان کو اپنے فرائض سے پوری پوری آگاہی ہو اور وہ اپنے آپ کو اس عظیم الشان درخت کی ایک شاخ محسوس کرے جس کی جڑ تو زمین میں ہے مگر اُس کی شاخیں آسمان کے دامن کو چھوتی ہیں۔ اس قسم کا کامل انسان بننے کے لئے یہ ضروری ہے کہ ہر انسانی بچّے کی تربیت میں یہ غرض ملحوظ رکھی جائے کیونکہ یہ کمال اخلاقی تعلیم و تربیت ہی کی وساطت سے حاصل ہو سکتا ہے۔ جو لوگ بچّوں کی تعلیم و تربیت کے صحیح اور علمی اصول کو مدّنظر نہیں رکھتے وہ اپنی نادانی سے سوسائٹی کے حقوق پر ایک ظالمانہ دست درازی کرتے ہیں جس کا نتیجہ تمام افرادِ سوسائٹی کے لئے انتہا درجہ کا مضر ہوتا ہے۔

اس مضمون کی تحریر سے ہماری یہ غرض ہے کہ علمی اصولوں کی رو سے بچپن کا مطالعہ کر کے یہ معلوم کریں کہ بچوں میں کون کون سے قوا کا ظہور پہلے ہوتا ہے اور ان کی تعلیم و تربیت کس طرح ہونی چاہیئے۔ ہم ایک ایسا طریق پیش کرنا چاہتے ہیں جو محض خیالی ہی نہیں ہے بلکہ ایک قابلِ عمل طریق ہے جس سے بچوں کی تعلیم کے لئے ایسے آسان اور صریح اصول ہاتھ آ جاتے ہیں جن کو معمولی سمجھ کا آدمی سمجھ سکتا ہے اور ان کے نتائج سے مستفید ہو سکتا ہے۔ ہم امید کرتے ہیں کہ ناظرین ان سے فائدہ اٹھائیں گے اور اپنے بچوں کی ابتدائی تعلیم میں ان اصولوں کو ملحوظ خاطر رکھیں گے۔ کیونکہ ؎

خشتِ اوّل چوں نہد معمار کج
تا ثریّا می رود دیوار کج

سب سے پہلے یہ دیکھنا ضروری ہے کہ وہ کون سے امور ہیں جو عالمِ طفلی کے ساتھ مختص ہیں، تاکہ بچّوں کی تعلیم و تربیت میں اُن کو ملحوظ رکھا جائے اور ان سے باحسن وجوہ فائدہ اٹھانے کی کوشش کی جائے۔

ا ـــــ اس ضمن میں پہلی بات جو ہر مطالعہ کرنے والے کو صاف دکھائی دیتی ہے یہ ہے کہ بچّوں میں ایک قسم کی اضطراری حرکت کا میلان ہوتا ہے جو نہ صرف انسان کے ساتھ ہی خاص ہے بلکہ ہر حیوان میں پائی جاتی ہے۔ دیکھئے بلّی کا بچّہ کیا مزے سے خود بخود کھیلتا ہے۔ چھوٹے کتّے کی زنجیر کھول دو تو اضطراری حرکت کی خوشی میں پھولا نہیں سماتا۔

نیبن صاحب جو انیسویں صدی کے مشہور حکماء میں سے ہیں اس اضطراری جوش کو بچّے کے نشو و نما کے لئے بڑا ضروری جزو خیال کرتے ہیں۔ کیونکہ اس حالتِ اضطرار میں

اُس کے اعضا حرکت میں آنے کے لئے کسی بیرونی محرّک کے محتاج نہیں ہوتے۔ بچوّں میں
اعصابی قوّت کی ایک زائد مقدار ہوتی ہے جو کسی نہ کسی راہ سے صرف ہو کر اُن کی خوشی
کا موجب ٹھہرتی ہے۔ اگرچہ بسا اوقات ان کے ماں باپ کو اس سے تکلیف بھی اٹھانی
پڑتی ہے بعض دفعہ اعصابی قوت کی یہ زائد مقدار رونے چلّانے میں صرف ہو جاتی ہے
بعض دفعہ بے تحاشا ہنسنے اور کھیلنے کودنے میں۔ پس جو لوگ بچوّں کے رونے سے تنگ
آتے ہیں، اُن کو یاد رہے کہ یہ بھی اُن کے جسمانی اور روحانی نمو کے لئے ایک ضروری جزو
ہے۔ اس کے علاوہ اس قوّت کے صرف ہونے کی اور بھی راہیں ہیں۔ منجملہ ان کے ایک
یہ ہے کہ بچّے کے حواس خود بخود حرکت میں آتے ہیں جس کی وجہ سے اسے خارجی اشیاء
کا رفتہ رفتہ علم ہوتا جاتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ بچّہ ایک متعلم ہستی نہیں بلکہ سراپا ایک
متحرک ہستی ہے، جس کی ہر طفلانہ حرکت سے کوئی نہ کوئی تعلیمی فائدہ اٹھانا چاہئے۔
مثلاً اینٹوں کے گھر بنانا، لڑی میں منکے پرونا، گانا وغیرہ، وہ زائد اعصابی قوت جو رونے
اور بے جا شور کرنے میں صرف ہوتی ہے ایک باقاعدہ شور یا راگ میں آسانی سے منتقل
ہو سکتی ہے اور وہ قوت جو ضرر رساں اشیاء کے چھونے اور دیگر چیزوں کو اِدھر اُدھر پھینکنے
میں صرف ہوتی ہے اینٹوں کے گھر بنانے میں سہولت سے صرف ہو سکتی ہے۔

۲ ـــــ بچپن کا ایک اور خاصہ یہ ہے کہ اس عمر میں کسی شے پر مسلسل توجہ نہیں
ہو سکتی۔ جس طرح اُس کے جسمانی قوا کو ایک جگہ قرار نہیں ہو سکتا، اسی طرح اُس کے قوائے
عقلیہ بھی ایک نقطہ پر عرصہ کے لئے قرار پذیر نہیں رہ سکتے۔ جس طرح ہاتھ نچلے نہیں رہ
سکتے اسی طرح اُس کی توجہ میں بھی ایک طرح کی بے قراری ہے جو اُسے ایک مقام پر
جمنے نہیں دیتی۔ لہٰذا ہر طریق تعلیم میں اس بات کو ملحوظ رکھنا چاہئے کہ سبق طویل نہ

ہوں اور چھوٹے چھوٹے حصّوں پر منقسم ہوں تاکہ پڑھتے وقت بچّے کے مختلف قواء کو تحریک ہو۔ اس کے علاوہ یہ بھی لازم ہے کہ ہر سبق میں ایک خاص مشترک بات ہو تاکہ ایک خاص مقام پر توجہ لگانے کی عادت بھی ترقی کرتی جائے۔

۳ ـــــ بچّوں کو اشیاء کے غور سے دیکھنے اور بالخصوص ان کے چھونے میں لطف آتا ہے۔ تین مہینے کی عمر کا بچہ ہو اور اُس کی توجہ روشنی کی طرف منتقل ہو جائے تو ہاتھ پھیلاتا ہے اور شمع کے شعلے کو پکڑنے کی کوشش کرتا ہے ـــــ نظر کے فعل سے اُس کی تسلّی نہیں ہوتی۔ حِس لامسہ سے بھی مدد طلب کرتا ہے کیونکہ اُسے قدرتاً اشیا خارج کے چھونے میں مزا آتا ہے۔ یہ بات تو ہر شخص کے تجربہ میں آئی ہوگی کہ جب بچّہ کی نظر دیوار کی کسی تصویر پر جا پڑے تو بے اختیار چلّانے لگتا ہے اور چاہتا ہے کہ تصویر اتار کر اُس کے ہاتھوں میں دے دی جائے۔ چلاّنے سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ چھوٹے میاں اب چُپ ہونے میں نہیں آئیں گے۔ مگر جب مطلوبہ شے سامنے رکھ دی جائے تو چُپ ہو جانا تو ایک طرف بعض اوقات آپ کی ہنسی بھی نکل جاتی ہے۔ پس جس شے کے متعلق سبق دو اس کو بچّے کے سامنے رکھو اور جب سبق ختم ہو جائے تو شے مذکور اُس کے ہاتھ میں دے دو۔ مشاہدہ سے حِس بصر کی تربیت ہوتی ہے۔ چھُونے سے قوتِ لمس معتدبہ فروغ پاتی ہے۔ گفتگو اور راگ وغیرہ سے قوتِ سامعہ ترقی کرتی ہے۔ اس طرح لمس اور بصر کے متحدہ استعمال سے بچہ کو صورتِ شے کا ادراک ہوتا جائے گا۔

۴ ـــــ بچّے کی توجہ صورتِ شے سے زیادہ رنگِ شے کی طرف لگتی ہے۔ جن اشیاء کا رنگ شوخ ہو اُس کا دھیان زیادہ تر اُنہیں کی طرف رہتا ہے۔ کسی اعلیٰ درجے کے مصوّر کی بنائی ہوئی تصویر اُس کے سامنے رکھ دو۔ اگر اُس کا رنگ شوخ اور چمکیلا نہیں تو اُسے

اس کی پروا بھی نہیں ہوگی۔ برخلاف اس کے اپنی چھوٹی سی کتاب کی رنگین تصویر دل پر جان دیتا ہے۔ یوں جہاں میں ملاحظہ کیجئے۔ لفظ سُرخ، نیلا وغیرہ تو پہلے سیکھ جاتا ہے اور لفظ مربع، تکون وغیرہ کہیں بعد میں جا کر۔ اس سے یہ اصول قائم ہوا کہ بچے کے ابتدائی سبق رنگین اشیاء کے متعلق ہونے چاہئیں۔

۵ ـــــ بچے میں بڑوں کی مدد کرنے کا مادّہ خصوصیت سے زیادہ ہوتا ہے۔ ماں ہنستی ہے تو خود بھی بے اختیار ہنس پڑتا ہے۔ باپ کوئی لفظ بولے تو اُس کی آواز کی نقل اتارے بغیر نہیں رہتا۔ ذرا بڑا ہو جاتا ہے اور کچھ باتیں بھی سیکھ جاتا ہے، تو اپنے ہمجولیوں کو کہتا ہے:

"آؤ بھئی! ہم مولوی بنتے ہیں تم شاگرد بنو۔"

کبھی بازار کے دُکان داروں کی طرح سودا سلف بیچتا ہے۔ کبھی پھر پھر کر اُونچی آواز دیتا ہے کہ:

"چلے آؤ! انار سستے لگا دیئے۔"

اس وقت میں بڑا ضروری ہے کہ استاد اپنی مثال بچے کے سامنے پیش کرے تاکہ اُسے اُس کے ہر فعل کی نقل کرنے کی تحریک ہو۔

۶ ـــــ قوتِ متخیلہ یا واہمہ بھی بچّوں میں بڑی نمایاں ہوتی ہے۔ شام ہوئی اور لگا ستانے اپنی ماں کو:

"امّاں جان! کوئی کہانی تو کہہ دو!"

ماں چڑیا یا کوّے کی کہانی سناتی ہے تو خوشی کے مارے لوٹ جاتا ہے۔ ذرا بڑا ہوا اور پڑھنا سیکھ گیا تو ناولوں اور افسانوں کا شوق پیدا ہوتا ہے۔ استاد کو چاہئے

کہ قوت واہمہ کی نمو کی طرف بالخصوص خیال رکھے۔ ایسا نہ ہو کہ یہ قوّت بے قاعدہ طور پر بڑھ جائے اور اس سے قوائے عقلیہ کی ترقی میں نقص پیدا ہو۔ بعض حکمار کی رائے ہے کہ اس قوت کی تربیت کی اتنی ضرورت نہیں جس قدر کہ اُسے مناسب حدود کے اندر رکھنے کی ہے۔ بچّے کی اس خصوصیّت سے بے انتہا تعلیمی فائدہ ہو سکتا ہے۔ اکثر مکتبوں میں لڑکے کاغذ کی کشتیاں دن رات بنایا کرتے ہیں۔ قوّتِ واہمہ کے لئے یہ اچھی مشق ہے۔

۷ ـــــ بچّوں میں ہمدردی کی علامات بھی ظاہر ہوتی ہیں جن سے بچّے کی اخلاقی تعلیم میں ایک نمایاں فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے۔ کسی کو ہنستا دیکھے تو خود بھی ہنستا ہے۔ ماں باپ غمگین نظر آئیں تو خود بھی ویسی ہی صورت بنا لیتا ہے۔ تجربہ اور مشق سے یہ جبلّی قوت بڑھتی جاتی ہے۔ ابتدا میں اوروں کے غم سے متاثر ہوتا معلوم ہوتا ہے۔ اُستاد کو چاہیے کہ اُسے ہمدردی کے متعلق عمدہ عمدہ کہانیاں سنائے اور یاد کرائے۔ جس حیوان کے متعلق اسے سبق دینا ہو اُس کے ساتھ اچھا سلوک کرے تاکہ بچے کے لئے ایک عمدہ مثال تقلید کرنے کے لئے قائم ہو جائے۔

۸ ـــــ الفاظ یاد رکھنے کے لئے بچہ کا حافظہ حیرت ناک ہے۔ اپنی مادری زبان کی پیچیدگیاں کس آسانی سے سیکھ جاتا ہے اور یاد کر لیتا ہے۔ معلّم کو لازم ہے کہ اپنے شاگردوں کو عمدہ عمدہ اشعار اور نظمیں یاد کرائے اور پڑھے ہوئے سبقوں کے مضامین کی طرف بار بار اشارہ کرے۔

۹ ـــــ اس عمر میں قوت متمیزہ کمزور ہوتی ہے۔ اشیاء کے باریک باریک فرق تو معلوم نہیں کر سکتا، ہاں بڑے ظاہر اور نمایاں اختلافات مثلاً اختلافات صور اشیاء معلوم کر لیتا ہے۔ لہٰذا ابتدا میں ظاہر اختلافات کی طرف اُسے توجہ دلانی چاہیے۔ مثلاً دو چیزیں

ایک گیند اور ایک پہلو دار شے اس کے سامنے رکھ دو اور دونوں کے اختلافات مندرجہ ذیل طور سے بیان کرو۔

پہلو دار شئے :۔	گیند :۔
بہت سی سطحیں ہیں	ایک ہی سطح ہے
بہت سے گوشے ہیں	کوئی گوشہ نہیں ہے
بہت سے کنارے ہیں	کوئی کنارہ نہیں

ان نمایاں اور ظاہری اختلافات کا علم دے چکنے کے بعد کسی اور شکل کی شے پیش کرو اور علیحدہ علیحدہ گیند اور پہلو دار شے سے اس کا مقابلہ کر کے باریک باریک اختلافات واضح کرو۔

۱۰ ــــــ قوائے عقلیہ مثلاً تصدیق اور استدلال کا کمزور ہونا۔ بچہ سے ایسی فہمید کی توقع نہ رکھو جو ابھی تجربے اور علم سے بڑھنی ہے۔ ان قواء کے مدارج ترقی کا لحاظ استاد کے لئے نہایت ضروری ہے۔ دو عام اشیا اس کے سامنے رکھو اور اُن کے بڑے بڑے اختلافات بیان کرو۔ اسی طرح مقابلہ کرتے کرتے تصدیق پیدا کرو۔ مگر یہ یاد رکھنا چاہیئے کہ تصدیق بغیر تصورات کے محال ہے کیونکہ یہ اصل میں دو تصورات کے مقابلہ کرنے سے پیدا ہوتی ہے جو خود مختلف مدرکات کا مقابلہ کرنے سے پیدا ہوتے ہیں۔ مثلاً بہت سے افراد نوع انسان کا مقابلہ کرنے سے ان میں بعض مشترک اوصاف معلوم ہوتے ہیں جن کے اشتراک کی وجہ سے ہم ان سب افراد کو ایک مشترک اور حاوی نام دے دیتے ہیں، جو ہر فرد پر صادق آتا ہو۔ پس معلوم ہوا کہ بچے سے ایسے تصورات کے علم کی توقع نہیں رکھنی چاہیئے جس کے ضمنی مدرکات کا علم ہی اُس کو نہیں ہے۔ ایک برس کے بچے کو کیا علم کہ

"حبِّ وطن" کس جانور کا نام ہے۔ ہمارے بعض معلّم بچّہ کے ہاتھوں میں ایسی ابتدائی کتابیں رکھ دیتے ہیں جن کا پہلا باب مثلاً "خدا کی صفات" سے شروع ہوتا ہے۔ مگر انہیں یہ معلوم نہیں کہ خدا ایک ایسا مجرّد تصوّر ہے جو قوائے عقلیہ کی حدِکمال پر پہنچنے اور بہت سا علم حاصل کرنے کے بعد حاصل ہوتا ہے اور صفاتِ شئے کا اُس شئے سے علیحدہ تصوّر کرنا ایک ایسا فعل ہے جو بچّے سے کسی صورت میں ممکن ہی نہیں ہے۔ لہٰذا اس قسم کا علم دینا ممکن ہے کہ بعض وجوہ سے اچھا ہو، مگر علمی اصولوں کی رو سے بچّے کے حافظہ پر ایک بے جا اور غیر مفید بوجھ ڈالنے سے زیادہ نہیں ہے۔

جس طرح تصوّرات کے لئے مقابلہ مدرکات کی اور تصدیقات کے لئے مقابلہ تصوّرات کی ضرورت ہے اسی طرح استدلال کے لئے جو مقابلہ تصدیقات سے پیدا ہوتا ہے یہ ضروری ہے کہ بچّے کے علم میں کافی تعداد تصدیقات کی ہو۔ اُستاد کو خیال رکھنا چاہیئے کہ بچّے کے مدرکات، تصوّرات، تصدیقات اور استدلالات اُس کے علم کے انداز کے ساتھ ساتھ ترقی کرتے جائیں۔

۱۱ ـــــ آخری خاصہ بچّے کا یہ ہے کہ اخلاقی محرکات سے یا تو بچّہ متاثر ہی نہیں ہوتا یا اگر ہوتا ہے تو نہایت اقل درجہ پر، کیونکہ اس قسم کی تحریکوں سے متاثر ہونا اور اس اثر کو عملی زندگی کے دائرہ میں ظاہر کرنا ایک ایسا امر ہے کہ جو اعلیٰ درجہ کی تعلیم و تربیت کا نتیجہ ہے۔ معلّموں کا فرض ہے کہ ابتداء سے ہی بچّے میں اخلاقی تحریکوں سے متاثر ہونے کی قابلیت پیدا کرنے کی کوشش کریں۔ مثلاً شروع سے ہی اُن کو ہمدردی کرنا سکھائیں اور نیز اس امر کی طرف پوری توجہ دیتے رہیں کہ بچّہ اپنے سبق کے متعلق ضروری ترتیب کا لحاظ رکھے، کیونکہ امن اور صلح کاری کی عادت انہی چھوٹی چھوٹی باتوں سے پیدا

ہوتی ہے۔ یہ بھی یاد رکھنا چاہیئے کہ نفسِ ناطقہ قوار کا ایک مجموعہ نہیں ہے، بلکہ یہ اپنی ذات میں ایک واحد غیر منقسم شے ہے اور اس کی ہر ایک قوت کا نشوونما ہر دوسری قوت کے نشوونما پر منحصر ہے۔ جس طرح جسمانی اعضا تناسب کے اصولوں کے مطابق بڑھتے ہیں اسی طرح نفسِ ناطقہ کی قوار کا نشوونما بھی انہی اصولوں کے تحت میں ہے۔ لہٰذا طریق تعلیم کامل وہی ہوگا جو نفسِ ناطقہ کے تمام قوار کے لئے یکساں ورزش کا سامان مہیا کرے۔ ادراک، تخیّل، تاثر اور مشیّت، غرض کہ نفسِ ناطقہ کی ہر قوت تحریک میں آنی چاہیئے۔ کیونکہ کامل طریقِ تعلیم کا منشا یہ ہے کہ نفسِ ناطقہ کی پوشیدہ قوتیں کمال پذیر ہوں، نہ یہ کہ بہت سی علمی باتیں دماغ میں جمع ہو جائیں۔

مندرجہ بالا سطور سے واضح ہو گیا ہوگا کہ ایک عمدہ اور مضبوط تعلیمی بنیاد رکھنے کے لئے بچے کے نشوونما کا مطالعہ کہاں تک ضروری ہے۔ معلّم حقیقت میں قوم کے محافظ ہیں۔ کیونکہ آئندہ نسلوں کو سنوارنا اور ان کو ملک کی خدمت کے قابل بنانا انہی کی قدرت میں ہے۔ سب محنتوں سے اعلیٰ درجہ کی محنت اور سب کارگزاریوں سے زیادہ بیش قیمت کارگزاری ملک کے معلّموں کی کارگزاری ہے۔ اگرچہ بدقسمتی سے اس ملک میں اس مبارک پیشہ کی وہ قدر نہیں جو قدر ہونی چاہیئے۔ معلّم کا فرض تمام فرضوں سے زیادہ مشکل اور اہم ہے کیونکہ تمام قسم کی اخلاقی، تمدّنی اور مذہبی نیکیوں کی کلید اسی کے ہاتھ میں ہے اور تمام ملکی ترقی کا سرچشمہ اسی کی محنت ہے۔ پس تعلیم پیشہ اصحاب کے لئے ضروری ہے کہ وہ اپنے پیشہ کے تقدّس اور بزرگی کے لحاظ سے اپنے طریقِ تعلیم کو اعلیٰ درجہ کے علمی اصولوں پر قائم کریں جس کا نتیجہ یقیناً یہ ہوگا کہ ان کے دم قدم کی بدولت علم کا ایک سچا عشق پیدا ہو جائے گا جس کی گرمی میں وہ تمدّنی اور سیاسی سرسبزی مخفی ہے۔ جس سے قومیں معراجِ کمال تک پہنچ سکتی ہیں۔

(مخزن — جنوری ۱۹۰۲ء)

۲

اُردو زبان

(ترجمہ)

ڈاکٹر ڈوانٹ برجنٹ صاحب نے جن کو السنہ مشرقیہ کے ساتھ بالخصوص دلچسپی ہے، انگریزی زبان میں ایک مختصر سا مضمون اُردو زبان پر لکھا ہے۔ ڈاکٹر صاحب موصوف کا علم و فضل ہماری تعریف کا محتاج نہیں۔ ان کی عالمانہ گفتگو اور وسیع ہمدردی کو اگر صیادِ خلق کہا جائے تو ہر طرح سے زیبا ہے۔ اس مضمون کے مطالعہ سے معلوم ہوگا کہ اُردو زبان کے بانکپن نے مغربی فضا کو بھی اپنا گرویدہ کر لیا ہے۔ ہماری درخواست پر ہمارے دوست شیخ محمد اقبال صاحب ایم اے جنہیں اس مضمون کی کاپی ڈاکٹر صاحب موصوف نے تحفۃً دی تھی، اسے ناظرین مخزن کے لیے ترجمہ کر کے بھیجتے ہیں۔

اُردو زبان کی ابتدا شہنشاہ اکبر (۱۵۵۶—۱۶۰۵) کے عہد سے ہوئی ہے ہمایوں کے عہد میں سلطنت مغلیہ پنجاب اور مضافات دہلی و آگرہ تک ہی محدود تھی، مگر اکبر کی ذکاوت اور قوتِ انتظام نے اس چھوٹے سے علاقہ کو ایک عظیم الشان سلطنت

بنا دیا، جو کابل اور قندھار کی سرحد سے شروع ہو کر اڑیسہ اور حدودِ آسام تک پہنچتی تھی، اس کا دارالخلافت کبھی شہر دہلی ہوا کرتا تھا اور کبھی آگرہ اور ان شہروں کے درمیان اضلاع کی زبان مغربی ہندی کی ایک شاخ تھی جس کو برج بھاشا کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ غالب خیال یہ ہے کہ اکبر کے عہد تک مسلمان بھی ہندوؤں کے ساتھ میل جول کرنے میں یہی برج بھاشا بولا کرتے تھے۔ مگر شہنشاہِ مذکور کے زمانے سے اس تغیر کا آغاز ہوتا ہے۔ جس کا نتیجہ بالآخر یہ ہوا کہ ضرورت نے ایک نئی زبان پیدا کر دی۔ اکبر کے کئی وزراء۔ بالخصوص وزیر صیغۂ مال ہندو تھے جن کو تقاضائے وقت کی وجہ سے اُس وقت کی درباری زبان یعنی فارسی سیکھنی پڑی۔ جس طرح انگلستان میں شاہانِ نارمن کے عہد سے اینگلو سیکسن اور نارمن فرنچ کی آمیزش سے انگریزی زبان کا آغاز ہوتا ہے، اسی طرح ہندوستان میں فاتحوں اور مفتوحوں کی زبان کی آمیزش سے یا یوں کہو کہ فارسی اور برج بھاشا کے ازدواج سے اُردو زبان پیدا ہوتی ہے۔ فارسی بولنے والے مسلمان سپاہی جن کو روزمرہ کے کاروبار میں دہلی اور آگرہ کے باشندوں کے ساتھ واسطہ پڑتا تھا، اس آمیزش کے اور بھی ممد ہوئے۔ یہاں تک کہ ہندی مغربی قشون شاہی یعنی اُردو سے معلّٰی کے نام پر اُردو کہلانے لگی۔

حکومتِ مغلیہ کی توسیع کے ساتھ ساتھ شمالی اور کسی حد تک جنوبی ہندوستان میں بھی تعلیم یافتہ لوگوں میں اس زبان کی ترویج ہوتی گئی اور ہندوستانی مسلمان مصنفین کی فارسی تواریخ و اشعار کے ساتھ اس نئی زبان کا علم ادب بھی ترقی کرتا گیا۔ دو صدیوں تک تو یہ مجدیہ علمِ ادب صرف مذہبی اور عاشقانہ نظموں تک ہی محدود تھا۔ جن کے مطالعہ سے زبان کی تدریجی نشو و نما کا سراغ ملتا ہے۔ لیکن سولہویں صدی کے اختتام سے پیشتر مسلمان شعراء کی طبع آزمائیاں شروع ہوتی ہیں۔ اگرچہ اُن کا عروض اور اُن کی زبان زیادہ تر ہندی اصل

کی ہیں ۔ سنہ ۱۶۰۰ء کے قریب اردو شعراء فارسی بحور کا استعمال شروع کرتے ہیں اور رفتہ رفتہ فارسی الفاظ و محاورات اردو زبان میں کثرت سے داخل ہوتے جاتے ہیں ۔ اٹھارہویں صدی کے اختتام کے قریب (سنہ ۱۷۹۰ء) اردو نثر کا پہلا نمونہ یعنی شیخ عبدالقادر صاحب کا ترجمہ قرآن شریف شائع ہوتا ہے ۔ مگر چونکہ اس کے مصنف نے عربی محاورات و الفاظ و اشعارات کی اندھا دھند تقلید کی ہے اس واسطے یہ ترجمہ تصانیفِ ادبیہ میں شمار کئے جانے کا مستحق نہیں ہے ۔

آخر انیسویں صدی کے شروع میں اردو مصنفین نے یہ محسوس کیا کہ نثر اظہار خیالات و تاثرات قلبی کا ایک موزوں آلہ ہے ۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ اردو نثر کے نشوونما میں ایک بے جا تعویق لاحق ہوئی ہے ۔ تاہم یہ تعویق اپنے فوائد سے خالی نہیں رہی ۔ مسٹر بیمز فرماتے ہیں :-

"بدقسمتی سے قریباً ہر ہندوستانی زبان کا یہی حال رہا ہے کہ جب مصنفین نے اس زبان میں لکھنا شروع کیا تو اُن کی طرزِ تحریر سے قدرتی رنگ معدوم ہو گیا اور تصنع اور بناوٹ نے یہاں تک زور پکڑا کہ متاخرین نے متقدمین کی طرزِ تحریر کو بغیر کسی تبدیلی کے اختیار کر لیا ۔"

لیکن اردو زبان اس قید سے مستثنیٰ تھی ۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ بعض فارسی تصنعات کی تقلید سے اُسے نقصان پہنچا ۔ تاہم یہ صحیح ہے کہ اردو نثر نویسوں نے بالعموم ایسا طرزِ تحریر اختیار کیا جو وقت کے تقاضے سے خود بخود پیدا ہوئی اور جو بناوٹ سے آزاد ہونے کی وجہ سے عوام کے فہم اور سمجھ کے عین مطابق ہے ۔

موجودہ صدی میں اردو نثر کی ترقی کے تین بڑے قومی اسباب ہوئے ہیں ۔ اوّل

چھاپہ خانہ کی ترویج جو مسیحی واعظوں بالخصوص سیرام پور کے واعظوں کی وساطت سے ہوئے۔ دوم زبان انگریزی میں تعلیم جو ۱۸۳۲ء سے مسیحی واعظوں اور بالخصوص ڈف صاحب کی مساعیٔ جمیلہ سے شروع ہوئی اور جس نے ہندوستان کی زبان پر مغربی علمی خزائن کے دروازے کھول کر اُن پر وہ احسان کیا جو گم شدہ یونانی علم ادب کی دریافت نے یورپ کی زبانوں پر کیا تھا۔ مغربی علوم و فنون کی ہوا نے اُردو زبان میں ایک نئی رُوح پھونک دی ہے اور شاید ہندوستان کی کوئی اور زبان اس مغربی اثر سے اس قدر متاثر نہیں ہوئی جس قدر کہ یہ زبان ہوئی ہے۔ سوئم اُردو زبان کا فارسی کے بجائے درباری زبان قرار دیا جانا۔ اس واقعہ کے اثر نے پٹنہ اور پشاور کے درمیانی ممالک کو اُردو کے زیر نگین کر دیا ہے اور چونکہ دہلی اور آگرہ کو اب دارالخلافہ ہونے کا شرف نہیں رہا اس واسطے زبان مذکور کے ادبی تحریکات کے مرکز لاہور اور الہ آباد قرار پا گئے ہیں۔ اُردو کی ماں یعنی برج بھاشا کا اثر تو دہلی اور آگرہ تک ہی محدود تھا، مگر ماں کی بیٹی کو خدا نے وہ شرف بخشا کہ آج شمالی ہندوستان میں تین لاکھ مربع میل پر اس کا دَور دورہ ہے بلکہ جنوبی اور مغربی ہندوستان کے بعض وسیع اضلاع بھی اس کی حکومت سے آزاد نہیں۔ اس کے علاوہ کئی مقامات میں مقامی بولیوں کے علاوہ اُردو گویا زبانِ ثانی تصوّر کی جاتی ہے۔ جس کی وجہ سے اُردو بولنے والوں کی تعداد کا صحیح اندازہ کرنا نہایت مشکل ہے۔ باوجود ان اشکال کے ہم گریرسن صاحب کی تحقیقات کے مطابق زبانِ مذکور کے بولنے والوں کی تعداد درج کرتے ہیں اور صاحب موصوف کا شکریہ ادا کرتے ہیں جنہوں نے از رُوئے کرم ہمیں اپنا مسودہ عطا فرمایا:۔

پنجاب	۵۸۹۶۱۱

صوبہ جات متحدہ اور اودھ	۳۴۸۶۳۶۰
بنگال	۱۹۷۲۴۸۸
راجپوتانہ وغیرہ	۵۲۹۰۸۹
ممالکِ متوسط	۱۵۵۰۱۴
حیدرآباد	۱۲۰۴۰۰
بمبئی	۱۲۱۰۲۲۲
میزان	۸۰۱۳۱۸۴

مدراس میں اُردو بولنے والوں کی تعداد اس تعداد میں کچھ بہت بڑا اضافہ نہیں کر سکتی لہٰذا مندرجہ بالا تعداد کم و بیش ہندوستان کے خالص اُردو بولنے والوں کی سمجھی جانی چاہیئے۔ لیکن یاد رکھنا چاہیئے کہ جزوی طور پر اُردو زبان کی وسعت ان حدود سے وسیع تر ہے۔ مثلاً پنجاب کے ایک کروڑ مسلمان باشندوں اور ایک کروڑ پانچ لاکھ بنگالی بولنے والوں کے درمیان اُردو جزواً مروج ہے۔ مزید برآں مندرجہ بالا اسّی لاکھ بولنے والوں میں غالباً لکھ پڑھ سکنے والوں کی تعداد شاید اس قدر ہے کہ کسی اور دیسی زبان کے بولنے والوں میں اس قدر نہ ہوگی۔ یہی حال ان لوگوں کا ہے جو اُردو کو بطور زبانِ ثانی استعمال کرتے ہیں۔ ان لوگوں میں سے اکثر مثلاً اہلِ پنجاب نے اُردو مدرسوں میں پڑھ کر سیکھی ہے۔

بعض مغربی مصنفین کی رائے ہے کہ اُردو ہندی سے کوئی الگ زبان نہیں ہے کیونکہ اس کی صرف و نحو کلیتہً ہندی الاصل ہے۔ بیمز صاحب فرماتے ہیں کہ اُردو کو ہندی زبان سے متمیز تصور کرنا غلطی ہے۔ اگرچہ ہندی بولنے والے مقامات میں

مقامی بولیوں کے درمیان بہت سا اختلاف ہے۔ تاہم ایک عام مشترک بولی متعارف ہے جس کو تمام تعلیم یافتہ لوگ استعمال کرتے ہیں۔ اس مشترک بولی کی ابتدا مضافاتِ دہلی سے ہوئی اور ہندی کی وہ شکل جو اس شہر کے گرد و نواح میں بولی جاتی تھی ریختہ ریختہ ایک نئی زبان سمجھ کر اختیار کرلی گئی۔ بمز صاحب ٹھیک فرماتے ہیں، مگر وہ اس بات کو نظر انداز کرتے ہیں کہ اس نئی زبان کا اختیار کیا جانا ہی گویا اُردو زبان کی ابتدا تھی۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو برج بھاشا شمال مغربی ہندوستان کے ایک تھوڑے سے حصے تک محدود رہتی اور اس کی حیثیت ایک معمولی مقامی بولی کی حیثیت سے بڑھ کر نہ ہوتی۔ ڈاکٹر ہارنل نے ٹھیک کہا ہے کہ اُردو برج بھاشا کی ایک تبدیل شدہ صورت ہے جس نے بھاشا کی گردانوں کے الجھاؤ سے اپنے آپ کو آزاد کرلیا ہے اور بعض صیغے جو پنجابی اور مارواڑی کے ساتھ مختص ہیں رکھ لئے ہیں اور با لحاظِ الفاظ و اصطلاحات کے اس کی اصل کچھ ہندی ہے اور کچھ فارسی و عربی وغیرہ۔ بلکہ اس کے مصنفین نے کئی غیر ملکی محاورات کا ہندی ترجمہ کرکے اپنی زبان کے ذخیرہ محاورات کو زیادہ کیا ہے۔ مثلاً محنت کھینچنا، پھل لانا وغیرہ محنت کشیدن اور بار آوردن کا ترجمہ ہے۔ کتابی ہندی کی تو ابتدا ہی اس صدی سے ہوتی ہے۔ یہ گویا اس اثر کا نتیجہ ہے جو انگریزی تعلیم نے زمانۂ حال کے ہندوؤں پر کیا ہے۔ اگرچہ حقیقت میں یہ کتابی ہندی وہی اُردو ہے جس میں غیر ملکی الفاظ و محاورات کی جگہ تصنع سے ہندی محاورات اور سنسکرت کے الفاظ استعمال کئے جاتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ہندی زبان بولنے والے ممالک کے تمام تعلیم یافتہ ہندو کتابی ہندی کو آسانی سے سمجھ سکتے ہیں اور برج بھاشا بولنے والے اس کے فہم سے عاری ہیں۔ ہمارے نزدیک

ڈاکٹر ہارنل نے جو اردو مشرقی ہندی اور مغربی ہندی میں امتیاز کیا ہے بالکل صحیح ہے اور اردو مشرقی اور مغربی ہندی سے اس طرح متمیز ہے جس طرح انگریزی ڈچ اور جرمن سے۔

فی زمانہ انگریزی زبان کی طرزِ تحریر اردو زبان پر بہت بڑا اثر کر رہی ہے۔ موجودہ اردو اخبارات اور تعلیم یافتہ ہندوستانیوں کی بولی انگریزی زبان کے الفاظ و محاورات سے معمور ہوتی ہے۔ اگرچہ مستند اردو مصنفین کی تحریروں میں انگریزی الفاظ و اصطلاحات کو چنداں دخل نہیں ہے تاہم بہت سے الفاظ آہستہ آہستہ اُن کی تحریروں میں آتے جاتے ہیں (مثلاً توبۃ النصوح کے مصنف نے الفاظ انٹرنس، البم، فری میسن، ربڑ، پنسل ڈاکٹر وغیرہ کو استعمال کیا ہے) اور ان کی طرز تحریر اور لکھنے کا ڈھنگ انگریزی طرزِ ادا سے متاثر ہوتا جاتا ہے۔ اس اثر کا نتیجہ خود واضح ہو جائے گا۔ بیمز صاحب اس امر کے متعلق یوں پیش گوئی کرتے ہیں :-

"غالب گمان یہ ہے کہ ریلوں، سڑکوں اور دیگر وسائل آمدورفت کی توسیع سے پنجاب اور راجپوتانہ کی دیگر مقامی بولیاں معدوم ہو جائیں گی۔ جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اٹک سے راج محل تک اور ہمالیہ سے وندھیاچل تک ایک ہی زبان ہندی مغربی یعنی اردو کا دور دورہ ہو جائے گا۔ اس وقت اس زبان کو بولنے والوں کی تعداد دس کروڑ سے بھی زیادہ ہوگی اور یہ زبان اپنی عظیم الشان وسعت اور روز افزوں وقعت کے باعث اپنی ہمسایہ زبان پر بھی ایک بہت بڑا اثر ڈالے بغیر نہ رہے گی۔ جوں جوں مقامی اتحاد کے وسائل مختلف اور ملک کے مختلف حصص کے تعلقات بڑھتے جائیں گے، توں توں یہ سادی، شستہ، بانکی اور ہر قسم کے مطالب کو ادا

کر سکنے والی اُردو زبان جو ہندوستان کے اکثر حصّوں میں بولی جاتی ہے
اور جو حکمران قوم کو انگریزی کے ساتھ خاص تشابہ رکھنے کے باعث
بالخصوص مرغوب ہے ہندوستان کی اکثر دیگر زبانوں پر غلبہ حاصل کرتی
جائے گی اور بالآخر وہ وقت آ جائے گا کہ تمام آریہ ہندوستان کی
زبان ایک ہو جائے گی ۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ اُردو زبان اور
انگریزی زبان کی تاریخ میں ایک عجیب وغریب مماثلت ہے اور
ولیم کوپر شاعرِ انگلستان کے دلفریب الفاظ دونوں پر صادق آ سکتے
ہیں ۔

"اے انگلستان اس مدتِ مدید کے بعد بھی تیری زبان پر تیرے
فاتحین کا اثر نمایاں معلوم ہوتا ہے شستگی اور لطفِ ادا اس کے خاص
جوہر ہیں اور یہ خیالات و الفاظ کے ان گرانمایہ موتیوں سے چمک رہی
ہے جو تیرے فاتحین پیچھے چھوڑ گئے ہیں ۔

(مخزن ستمبر ۱۹۰۲ء)

۴

اُردو زبان پنجاب میں

عنوان مندرجہ بالا سے گو یہ مفہوم ہو سکتا ہے کہ اس مضمون میں پنجاب اور ہندوستان کی اُردو کے متعلق ایسی بحث ہو جسے ہم ناگوار کہہ چکے ہیں اور جس سے ہم گریز کرنا پسند کرتے ہیں۔ مگر حقیقت یہ نہیں۔ اس میں بعض محاورات زبان کے متعلق اساتذہ کے کلام سے استناد کر کے جتایا گیا ہے کہ ان کا کس کس طرح جائز استعمال ہے اور اُن کے استعمال پر جو اعتراضات ہوئے تھے ان اعتراضات سے بریت کی کوشش کی گئی ہے جس تحقیق سے شیخ محمد اقبال صاحب نے کام لیا ہے، وہ قابلِ داد ہے اور اسے اس بحث کا خاتمہ سمجھنا چاہیے۔

آج کل بعض اخباروں اور رسالوں میں اہل پنجاب کی اُردو پر بڑی لے دے ہو رہی ہے اور یہ ایک عجیب بات ہے کہ اس بحث کے فریق زیادہ تر ہمارے نئے تعلیم یافتہ نوجوان ہیں۔ ادھر ایک صاحب تنقید ہم درد جو اخلاقی جرأت کی کمی یا کسی نامعلوم مصلحت

کے خیال سے اپنے نام کو اس نام کی نقاب میں پوشیدہ رکھنا چاہتے ہیں۔ ناظرواقبال کے اشعار پر اعتراض کرتے ہوئے پنجابیوں کی ہنسی اڑاتے ہیں۔ ادھر ہمارے معزز و محترم دوست میر ممتاز علی" ایڈیٹر "تالیف و اشاعت" اور انبالوی صاحب اپنے محققانہ مضامین سے اپنی وسعتِ خیال کا ثبوت دیتے ہیں۔ ہمارے دوست "تنقید ہمدرد" اس بات پر مصر ہیں کہ پنجاب میں غلط اُردو کے مروج ہونے سے یہی بہتر ہے کہ اس صوبے میں اس زبان کا رواج ہی نہ ہو۔ لیکن یہ نہیں بتاتے کہ غلط اور صحیح کا معیار کیا ہے۔ جو زبان بہمہ وجوہ کامل ہو اور ہر قسم کے ادائے مطالب پر قادر ہو اس کے محاورات و الفاظ کی نسبت تو اس قسم کا معیار خود بخود قائم ہو جاتا ہے لیکن جو زبان ابھی زبان بن رہی ہو اور جس کے محاورات و الفاظ جدید ضروریات کو پورا کرنے کیلئے "وقتاً فوقتاً" اختراع کئے جا رہے ہوں اُس کے محاورات وغیرہ کی صحت و عدم صحت کا معیار قائم کرنا میری رائے میں محالات میں سے ہے۔ ابھی کل کی بات ہے، اُردو جامع مسجد دہلی کی سیڑھیوں تک محدود تھی مگر چونکہ بعض خصوصیات کی وجہ سے اس میں بڑھنے کا مادہ تھا۔ اس واسطے اس بولی نے ہندوستان کے دیگر حصوں کو بھی تسخیر کرنا شروع کیا اور کیا تعجب ہے کہ کبھی تمام ملک ہندوستان اس کے زیرنگین ہو جائے۔ ایسی صورت میں یہ ممکن نہیں کہ جہاں جہاں اس کا رواج ہو وہاں کے لوگوں کا طریق معاشرت ان کے تمدنی حالات اور اُن کا طرز بیان اس پر اثر کئے بغیر رہے۔ علم السنہ کا یہ ایک مسلّم اصول ہے جس کی صداقت اور صحت تمام زبانوں کی تاریخ سے واضح ہوتی ہے اور یہ بات کسی لکھنوی یا دہلوی کے امکان میں نہیں ہے کہ اس اصول کے عمل کو روک سکے۔ تعجب ہے کہ میز، کمرہ، کچہری، نیلام وغیرہ اور فارسی اور انگریزی کے محاورات کے لفظی ترجمے

کو بلا تکلف استعمال کرو، لیکن اگر کوئی شخص اپنی اُردو تحریر میں کسی پنجابی محاورے کا لفظی ترجمہ یا کوئی پُرمعنی پنجابی لفظ استعمال کر دے تو اس کو کفر و شرک کا مرتکب سمجھو۔ اور باتوں میں اختلاف ہو تو ہو مگر یہ مذہب منصور ہے کہ اُردو کی چھوٹی بہن یعنی پنجابی کا کوئی لفظ اُردو میں گھسنے نہ پائے۔ یہ قید ایک ایسی قید ہے جو علمِ زبان کے اصولوں کے صریح مخالف ہے اور جس کا قائم و محفوظ رکھنا کسی فردِ بشر کے امکان میں نہیں ہے۔ اگر یہ کہو کہ پنجابی کوئی علمی زبان نہیں ہے جس سے اُردو الفاظ و محاورات اخذ کئے جائیں تو آپ کا عذر بے جا ہو گا۔ اُردو ابھی کہاں کی علمی زبان بن چکی ہے جس سے انگریزی نے کئی ایک الفاظ، بدمعاش، بازار، لوٹ، چالان وغیرہ لے لئے ہیں اور ابھی روز بروز لے رہی ہے۔

یہ ایک دلچسپ اور نتیجہ خیز بحث ہے جس پر ایک مستقل مضمون لکھا جا سکتا ہے مگر اس مضمون کا مقصد صرف ان اعتراضات کا جواب دینا ہے جو "تنقید ہمدرد" صاحب نے میرے اور ناظر کے اشعار پر کئے ہیں۔ میں نے یہ جواب اس وجہ سے نہیں لکھا کہ صاحبِ تنقید نے میرے یا میرے دوست حضرت ناظر کے کلام کو اپنی نکتہ چینی کا آماجگاہ بنایا ہے، بلکہ میری غرض صرف یہی ہے کہ ایک منصف مزاج پنجابی کی حیثیت سے ان غلطیوں کا ازالہ کروں جو عدم تحقیق کی وجہ سے اہلِ پنجاب کی اُردو کی طرف منسوب کی گئی ہیں۔ اگرچہ "تنقید ہمدرد" صاحب نے بالخصوص حضرت ناظر کی نسبت اور بعض بعض جگہ میری نسبت دل آزار الفاظ استعمال کئے ہیں، مگر میں باوجود حق اور قدرت کے اس بات سے احتراز کروں گا۔ کیونکہ فن کا پہلا اصول یہی ہے کہ اس کا ہر لفظ نفسانیت کے جوش سے مبرا ہو تو تنقید کی بنا دوستی، محبت اور نیک نیتی پر ہونی چاہئے۔ نہ یہ کہ مضمون نو اپنے خیال میں از راہ

دوستی لکھیں اور طرزِ بیان ایسا اختیار کریں کہ دوستی اور دشمنی میں تمیز نہ ہو سکے۔ میرزمنی دانش کیا خوب فرماتے ہیں ؎

مے مخور چنداں کہ نشناسد ز گل گلچیں ترا
پاسبانِ حسنِ پاک خویشتن بودن خوش است

حضرت ناظر کے کلام پر جو اعتراض "تنقید ہم درد" صاحب نے کئے ہیں اُن کا جواب انبالوی صاحب نے شافی طور پر دے دیا ہے اور حق یہ ہے کہ جواب دینے کا حق ادا کیا ہے البتہ لفظ "سودا" کے غیر متغیّر ہونے کی نسبت جو انہوں نے ارشاد فرمایا ہے وہ شافی نہیں ہے۔ اصولِ نحو کی رو سے عربی الفاظ جن کے آخر میں الف ہو غیر متغیر ہیں۔ مثلاً صحرا، مینا وغیرہ مگر "سودا" میں اختلاف ہے۔ فصحائے دہلی میں سے مومن مرحوم اور فصحائے لکھنؤ میں سے آتش مرحوم کے کلام میں یہ لفظ متغیّر اور ناسخ مغفور کے کلام میں غیر متغیّر ہے۔ اگر حضرت ناظر نے اس لفظ کو غیر متغیر لکھ دیا تو کیا بُرا کیا اور میری رائے میں "سودا" بمعنی جنون کو غیر متغیّر لکھنا چاہئے تاکہ "سودا" بمعنی معاملہ بیوپار سے اُس کی تمیز ہو سکے۔ میرے اشعار پر جو اعتراضات کئے گئے ہیں ان میں سے الفاظ "چلمن کی جھلک" پر بھی ایک اعتراض ہے۔ "تنقید ہم درد" صاحب میرے مقصود فی الذہن کو سمجھتے بھی ہیں اور پھر فرماتے ہیں کہ الفاظ سے یہ مطلب نہیں نکلتا۔ بھلا اگر الفاظ میرے مقصود کے اظہار سے قاصر ہیں تو آپ نے میرا مطلب کیونکر سمجھ لیا؟ بہرحال انبالوی صاحب نے مرزا داغ دام فیضہ' کا ایک شعر سند میں دے دیا ہے، جس میں بعینہٖ یہی الفاظ انہی معنوں میں استعمال کئے گئے ہیں جو میرے ذہن میں تھے۔ علیٰ ہٰذا القیاس انبالوی صاحب نے "مالا" کی تانیث بھی مفید الشعراء مصنفہ حضرت جلال لکھنوی کے حوالے سے ثابت کر

دی ہے۔ اب بھی اگر مزید ثبوت کی ضرورت ہو تو مولوی سیّد احمد صاحب سلمہ کی فرہنگ آصفیہ ملاحظہ فرما لیجئے۔ باقی اعتراضات کا جواب بالترتیب عرض کرتا ہوں۔ مجھے یقین ہے کہ "تنقید ہمدرد" صاحب انصاف کرکے اپنی غلطی کو تسلیم کریں گے۔

اعتراضِ اوّل

آرزو یاس کو یہ کہتی ہے ۔۔۔ اک مٹے شہر کا نشاں ہوں میں

"تنقید ہمدرد" صاحب فرماتے ہیں کہ۔ ع

آرزو یاس سے یہ کہتی ہے

ہونا چاہئے۔ کاش اُن کو اساتذہ اُردو کے کلام پر عبور ہوتا یا کم از کم اس قسم کا نازک اعتراض کرنے سے پہلے اپنا اطمینان کر لیتے۔ اکابر شعرائے قدیم وحال کا کلام اس دعوے کا مؤید ہے کہ "کہنا" کا صلہ "سے" بھی آتا ہے اور "کو" بھی، البتہ ایک باریک فرق ان کے استعمال میں ضرور ہے اور وہ یہ ہے کہ جہاں "کہنے" کا مقولہ ایک کلمہ مفرد یا مرکب ناقص (ترکیبِ اضافی یا توصیفی وغیرہ) ہو اور اس میں مفعول اوّل کی کسوٹی صفت پائی جائے تو ہمیشہ "کو" آئے گا۔ مثلاً زید نے عمرو کو جاہل کہا یا "جز جام جہاں ہیں کے پیمانے کو کیا کہئے"۔ مگر جہاں مقولہ مرکب ناقص یا کلمہ مفرد بھی ہو لیکن وہ مفعول اوّل کی صفت پر دال نہ ہو تو اور نیز جہاں مقولہ ایک جملہ یعنی مرکب تام ہو تو "کہنا" کا صلہ "سے" اور "کو" دونوں آتے ہیں۔ مندرجہ بالا شعر میں "کہنا" کا مقولہ مرکبِ تام یعنی "اک مٹے شہر کا نشان ہوں" ہے۔ آپ کا ادعا ہے کہ یہاں "کو" کی جگہ "سے" ہونا چاہئے۔ میں کہتا ہوں کہ "سے" اور "کو" دونوں ہو سکتے ہیں اور اساتذہ کا کلام میرا مؤید ہے۔ فخر المتقدمین والمتاخرین حضرت امیر علیہ الغفران ایک مشہور غزل میں فرماتے ہیں ؎

صورتِ غنچہ کہاں تابِ تکلم مجھ کو
منہ کے سو ٹکڑے ہوں آئے جو تبسم مجھ کو

مر کے راحت نو ملی پر ہے یہ کھٹکا باقی
آ کے عیسیٰ سر بالیں نہ کہیں قم مجھ کو

دوسرے شعر میں کہنا" کا مقولہ ایک مرکب تام یعنی قم ہے اور حضرت مرحوم اس کا صلہ" کو" استعمال کرتے ہیں۔

مومن مرحوم فرماتے ہیں ؎

یہ قدرت ضعف میں بھی ہے فغاں مجھ کو
کہ دے ٹپکے زمیں پر آسماں مجھ کو

دیا اس بدگماں کو طعنۂ غیر   غضب ہے کیا کہوں اپنی زباں کو

شیخ غلام ہمدانی مصحفیؔ جن کے انداز کے جناب حسرتِ وارفتہ ہیں فرماتے ہیں ؎

کہیو اے بادِ صبا بچھڑے ہوئے یاروں کو
راہ ملتی نہیں ہے دشت کے آواروں کو

اور لیجئے مرزا رفیع سوداؔ دولت مند بخیل کی ہجو میں فرماتے ہیں ؎

غرض اٹھ کر چلا وہ جب واں سے   کہہ گیا کان میں یہ مہماں سے

چاہو جو کچھ بھی تم تنا دل کو   کہہ دو بلوا کے تم بکاول کو

مرزا نے پہلے شعر میں کہنا کا صلہ "سے" استعمال کیا ہے اور دوسرے میں "کو"۔
فرمائیے آپ کے دلیرانہ دعوے کی تردید ہوئی یا نہیں ؟

اعتراض دوم

حال اپنا اگر تجھے نہ کہیں
اور رکھیں اسے کہاں کے لئے

مذکورہ بالا بحث میں میں نے ثابت کر دیا ہے کہ "کہنا" کا صلہ "سے" بھی آتا ہے اور "کو" بھی۔ مگر اس شعر پر جو اعتراض کیا گیا ہے، اس کا مفہوم یہ ہے کہ "تجھے" کے ساتھ بغیر صلے کے کبھی استعمال نہیں ہوتا۔ لہذا مجھ کو یہ ثابت کرنا ہے کہ جہاں "کہنا" کا مقولہ کلمہ مفرد یا مرکب ناقص ہو خواہ اس سے مفعولِ ثانی کی "سمت" بترشیح ہوتی ہو خواہ نہ ہوتی ہو اور نیز جہاں کہنا کا مقولہ مرکب تام ہو "کہنا" "تجھ" کے ساتھ بغیر صلے کے بھی مستعمل ہوتا ہے بلکہ "مجھے" اور "ہمیں" بھی اس "قاعدے" سے آزاد نہیں ہیں۔

(استاد) ؎

کیا مدح ہے یہ جو تجھے ہم شاہ کہیں ہیں
ہیچ ہیں وہی لوگ جو اللہ تجھے کہیں ہیں

(میر تقی علیہ الرحمۃ)

؎ ایک مولا کہے ہیں ایک خدا کہتے ہیں
یا علی جو تجھے کہتے ہیں بجا کہتے ہیں

(میر تقی علیہ الرحمۃ)

ے نالے کیا نہ کرکے سنا نوحے پہ میرے عندلیب
بات میں بات عیب ہے میں نے تجھے کہا نہیں

(میر تقی علیہ الرحمۃ)

ے ہم نشیں تجھ سے میں وہ خاک کہوں خلوت میں
آج جو اُس نے کہا ہے سرِ بازار مجھے

(مرزا داغ دام فیضہ)

ع وہ تیرا مسکرانا کچھ مجھے ہونٹوں میں کہہ کہہ کر

(مومن مرحوم)

ے ناصح یہ مجھے راست کہے تھا کہ بجز داغ
کیا لیوے گا دل دے کے تو ان لالہ رخوں کو

(مرزا رفیع سودا مرحوم)

ع کیا کہیئے تمہیں حضرتِ دل بے ادبی ہے

(ظفر مرحوم)

حضرت امیر مرحوم روحی فداہٗ کا بھی ایک شعر یاد آگیا ے

قاصد یہ زباں اُس کی بیاں اُس کا نہیں ہے
دھوکا ہے تجھے اُس نے کہا اور ہی کچھ ہے

مگر اس شعر کی دو توضیحیں ہو سکتی ہیں۔ ایک اعتبار سے یہ میرے دعویٰ کا مویّد ہو سکتا ہے، دوسرے اعتبار سے نہیں ہو سکتا۔ "تنقید ہم درد" صاحبِ انصاف کریں، بے قصور اقبال اردو کو الٹی چھری سے ذبح کرنے کا مجرم نہیں ہے، ہاں اُس نے

اساتذہ اُردو کی پیروی کی ہے۔ اگر یہ تقلید جُرم ہے تو انا اوّل المجرمین۔

اعتراض سوم

ع جس کے پھولوں میں اخوت کی ہوا آئی نہیں الخ

"ہوا آنا" محاورۂ اُردو نہ ہوگا۔ میرا مقصود بھی تو محاورہ نہیں ہے۔ خان آرزو مرحوم نے بھی اسی قسم کا ایک اعتراض شیخ علی حزیںؔ علیہ الرحمۃ کے ایک شعر پر کیا تھا مگر مولانا صہبائیؔ مرحوم اس اعتراض کے جواب میں فرماتے ہیں کہ :-

"ایراد الفاظ گاہے بطریقِ محاورہ روزمرّہ بود کہ مردم را باہم در ادائے مُدعا بے تکلف اتفاق افتد۔ گاہے برائے تناسب و رعایت محسناتِ بدیع ـــــ الخ۔"

میرے شعر میں پھولوں کو جو مناسبت ہوا اور باغ سے ہے وہ ظاہر ہے اور اسی مناسبت کی وجہ سے یہ لفظ استعمال کیا گیا۔ ہاں اگر آپ کے اعتراض کا مفہوم یہ ہو کہ "آنا" ہوا کے ساتھ اُردو میں مسموع نہیں ہے تو ظفرؔ دہلوی کا یہ شعر ملاحظہ فرمائیے

خدا جانے سحر کس کی گلی سے یہ ہوا آئی
حباب آسا جو میرا ہوگیا ہے پیراہن ٹھنڈا

اعتراض چہارم

ہ آشیاں ایسے گلستاں میں بناؤں کس طرح
اپنے ہم جنسوں کی بربادی کو دیکھوں کس طرح

"تنقید ہمدرد" صاحب فرماتے ہیں کہ "بناؤں" اور "دکھیوں" کا قافیہ غلط ہے۔ نکتہ چینی کرنے میں تو آپ نے کوئی تامل نہ کیا مگر یہ نہ بتایا کہ غلطی کیا ہے۔ ذرا یہ بھی تو معلوم ہوتا کہ آپ کو اصول فن قافیہ سے کہاں تک واقفیت ہے۔ خیر مجھے اس بحث سے کام نہیں۔ میں آپ کی خدمت میں مختصر طور پر یہ عرض کرنا چاہتا ہوں کہ اس قافیہ میں ایطائے خفی ہے جس کو شایگان کے نام سے بھی موسوم کرتے ہیں۔ میں تسلیم کرتا ہوں کہ قواعد قافیہ کی رو سے یہ قافیہ غلط ہے۔ مگر جیسا کہ میں ابھی ثابت کروں گا، متقدمین و متاخرین میں سے کسی اُستاد نے فن قافیہ کے اصولوں کی پابندی نہیں کی اور شایگان اساتذہ فارس و ہند کے کلام میں بکثرت پایا جاتا ہے۔ مثلاً عبدالوہاب نشاط شیرازی جو اساتذۂ حال میں سے ہیں فرماتے ہیں ؎

یا کہ گوئی از بلائے زاہداں جاں بُردہ ام
نیم جانِ بر درِ پیرِ مغاں آوردہ ام

بندگاں را قابلِ خدمت بنودم خویش را
با ہزار امید در سلکِ سگاں آوردہ ام

ان اشعار میں "مغاں" اور "سگاں" کا قافیہ ہے۔ ہر دو الفاظ میں "ان" جمع کی علامت ہے۔ لہٰذا یہ دونوں حروفِ وصل و خروج ہیں۔ اصل قافیہ "مغ" اور "سگ" کا ہے۔ اگر جمع کی علامت ساتھ نہ ہوتی تو اکفا ہو جاتا جو عیوبِ قافیہ میں ہے۔

علیٰ ہذا القیاس مومن مرحوم کے اس شعر میں ؎

پھر دل میں مرے لگی ہے آتش نالے سے برس رہی ہے آتش

اور شیخ ناسخ مغفور کے اس شعر میں ؎

جب وادیٔ وحشت میں گزر میرا ہوا ہے
ہر ایک بگولا پئے تعظیم اٹھا ہے

بھی قافیہ شایگان ہے۔ حضرت امیر مینائی مرحوم کا مطلع ہے ؎

سنگ دل تجھ کو مرے ساتھ یہ کاوش کب تک
میری سوزش کے لیئے غیر سے سازش کب تک

"شے" یہاں وصل ہے۔ اصل قافیہ کا "و" اور ساز کا ہے جو اختلاف روی کی وجہ سے غلط ہے، اگر وصل نے اس عیب کو پوشیدہ کر لیا ہے۔ چونکہ حضرت مرحوم نے ردوف کی رعایت رکھی ہے جو ضروری تھی، اس لیئے بادی النظر میں قافیہ غلط نہیں معلوم ہوتا۔ "ساز" کا صحیح قافیہ "نواز" تھا۔ جیسے میر انیس علیہ الرحمۃ کے اس شعر میں ہے ؎

راہ میں کچھ جو سلوک اور نوازش کی ہے
تو نے فرزند ید اللہ سے سازش کی ہے

سید فضل الحسن حسرت موہانی اڈیٹر "اردوئے معلی" ایک غزل میں فرماتے ہیں ؎

دن کو ہم اُن سے بگڑتے ہیں وہ شب کو ہم سے
رسم پابندیٔ اوقات چلی جاتی ہے

ہم سے ظاہر میں وہ ہر چند خفا ہیں لیکن
کوشش پرسش حالات چلی جاتی ہے

ان اشعار میں "اوقات" اور "حالات" کا قافیہ بھی شایگاں ہے۔ "ات" دونوں

جگہ علامتِ جمع ہے۔ لہٰذا یہ دونوں حروف زوائد ہیں۔ اصل قافیہ "ادق" اور "حال" جس میں اختلاف ردی کا ہے۔ یا یوں کہو کہ مصنّف نے ردی کا لحاظ ہی نہیں کیا۔ "بناؤں" اور "دیکھوں" کا قافیہ بھی اسی قبیل سے ہے۔ یہاں "وں" بوجہ علامت صیغۂ واحد متکلم ہونے کے زوائد میں۔ اصل قافیہ بنا اور دیکھ کا ہے جس میں اختلافِ ردی ہے یا یوں کہو کہ ردی کا لحاظ ہی نہیں رکھا گیا۔

اب "تنقید ہم درد" صاحب خود ہی انصاف کریں کہ جب اساتذۂ فارس وہند و دیگر شعراء شایگان کو بلا تکلف استعمال کرتے ہیں تو میں اس کے استعمال سے عرصۂ تیر ملامت کیوں ہوا؟ بلکہ میرا تو یہ دعویٰ ہے کہ اساتذۂ قدیم و حال نے فنِ قافیہ کے تمام بڑے بڑے اصولوں کی پروا نہیں کی۔ مثال کے طور پر چند اشعار عرض کرتا ہوں۔

۱۔ مولانا شمس الدین فقیر صاحب حدائق البلاغت میں فرماتے ہیں کہ حروفِ تاسیس و دخیل کے سوا اور کل حروفِ قافیہ قبلِ ردی میں ہوں یا بعد ردی، سب کی رعایت و تکرار واجب ہے اور اختلاف ناجائز۔ مگر فردوسی اس اصول کی پروا نہیں کرتے اور فرماتے ہیں ؎

چہ گفت آں خداوندِ تنزیل و حی
خداوندِ امر و خداوندِ نہی

اس شعر میں "ہائے حطی" اور "ہائے ہوز" دونوں قید ہیں۔ ان کی رعایت مندرجہ بالا اصول کی رُو سے ضروری تھی۔ البتہ بعض عروضیوں نے لکھا ہے کہ جہاں حروفِ قید قریب المخرج ہوں، وہاں اس اصول کی پابندی کی ضرورت نہیں۔

علیٰ ہذا القیاس شیخ سعدیؒ کے اس شعر میں ؎

چناں نادر افتادہ در روضہ   کہ در لاجوردی طبق بیضہ

د (ردف) کی رعایت ضروری تھی مگر بلبلِ شیراز نے اپنی نغمہ سرائی کے جوش میں کچھ پروا نہیں کی۔

۲۔ مولانا عطا اللہ شاگرد مولانا جامی علیہ الرحمۃ اور صاحبِ حدائق المعجم (شمس قیس خوارزمی) فرماتے ہیں کہ اختلافِ توجیہ ہرگز جائز نہیں۔ البتہ ردی متحرک ہو تو جائز ہے مگر فصحا کا دستور العمل لبسا اوقات اس اصول کا مخالف ہوتا ہے۔ مثلاً ؎

تواں صوف سخن را ساخت معلم
کہ پشمِ خایہ اش بنود بریشم

(نوتی ترینردی)

؎ درخشاں کرد چوں تیغ از پلا لک
بماہی گاؤ گفت کیف حالک

(نظامی علیہ الرحمۃ)

؎ بے فرد غیکہ چوں بسرد مد
ز سیمائے مے خوارہ نیرد مد

(مرزا غالب علیہ الرحمۃ)

؎ خوشا احوالِ یارانِ گزشتہ
کہ جن کی زیست تھی رشکِ فرشتہ

(مرزا رفیع سودا)

ان چہار اشعار میں ماقبل ردی کی حرکات میں اختلاف ہے حالانکہ ردی ساکن ہے۔

۳۔ عروضی متفق ہیں کہ حرفِ مکتوبی کا قافیہ اس غیر مکتوبی کے ساتھ جو تلفظ میں ہو، درست نہیں ہے۔ مگر اساتذۂ حال اس اصول کے پابند نہیں ہیں۔ چنانچہ حضرت امیر اللہ تسلیم دام فیوضہٗ فرماتے ہیں ؎

قیسِ دانا وہ آپ پر فن تھا
حلقۂ زلف طوقِ گردن تھا

غدر مانع نہ تھا کوئی تسلیم ؎
ترکِ شعر و سخن بہ قصداً تھا

اور برقؔ مرحوم فرماتے ہیں ؎

یارِ من من کے بگڑ جاتا ہے
کام بن بن کے بگڑ جاتا ہے

یہ ترا ڈر ہے کہ بوسوں کا کھیل
ادّا بن کے بگڑ جاتا ہے

غرض کہ اس قسم کی صدہا مثالیں اساتذہ کے کلام میں ملتی ہیں جن کو متقدمین و متاخرین کے دواوین و قصائد پر عبور ہے وہ ان باتوں کو بخوبی جانتے ہیں۔ بعض شعراء نے ”صلاح اور راہ“، ”عیاش اور اداس“ کا قافیہ باندھا ہے اور خواجہ

حافظ شیرازی علیہ الرحمۃ نے تو ردی کو ایک مصرع میں متحرک اور ایک میں ساکن بھی لکھ دیا ہے۔ قافیہ تو ایک طرف بعض اساتذہ لکھنو نے ردیف میں بھی بڑی آزادی سے کام لیا ہے۔ چنانچہ شیخ ناسخ مغفور فرماتے ہیں ؎

کر دیئے خط نے ترے عارضِ پُر نور سیاہ
ہو گیا مشک کی مانند یہ کافور سیاہ

پاس جو بیٹھ کے پڑھتے تھے غزل وہ گئے دن
اب تو ناسخ کبھی کر آتے ہیں ہم دُور سے آہ

حقیقت یہ ہے کہ زبان کے اصول اساتذہ کے کلام سے مستخرج ہوتے ہیں، جو کچھ اکابرِ شعراء کے کلام میں آگیا ہے وہی سب کا دستور العمل ہونا چاہیے۔ شیخ مصحفی علیہ الرحمۃ کیا خوب فرماتے ہیں ؎

حاصل ہے زمانے میں جنہیں نظمِ طبیعی
نظم اُن کی کہ اشعار بہ از آبِ رواں ہیں

پرواہ انہیں کب ہے ردیف اور ردی کی
کب قافیہ کی قید میں آتش نفساں ہیں

مجھ کو تو ردیف آتی ہے نہ قافیہ چنداں
اک شعر سے گرویدہ مرے پیرو جواں ہیں

اعتراض پنجم

ہاتھ اے مفلسی صفا ہے تیرا
ہائے کیا تیر بے خطا ہے ترا

آپ کو "صفا" بمعنی صاف کے جواز میں تامل ہے۔ مگر آپ کو یہ معلوم نہیں کہ اہلِ زبان کے تصرفات میں سے ایک یہ بھی ہے کہ بسا اوقات مصدر کو بمعنی اسم فاعل استعمال کرتے ہیں، جس طرح اردو والوں نے صفا (مصدر) کو صاف کے معنوں میں استعمال کیا ہے، اسی طرح اساتذۂ پارس نے مصدر زوال کو بمعنی زائل کنندہ استعمال کیا ہے۔ حکیم افضل الدین خاقانی خلیفہ بغداد کی تعریف میں فرماتے ہیں۔

ع ابر انعامش زوالِ قحطِ قحطاں آمدہ

علی ہذا القیاس کبھی حال کو اسم فاعل کے معنوں میں (مستانہ بمعنی مست) بولتے ہیں۔ مثلاً

ع ادھر دیوانہ جاتا ہے ادھر مستانہ آتا ہے (داغ)

اگر صفا بمعنی صاف کے استعمال میں کلام ہو تو حضرت داغ دام فیضہٗ کا یہ مطلع ملاحظہ فرمائیے

آئینہ منہ پہ بھلا اور برا کہتا ہے
سچ ہے یہ صاف جو ہوتا ہے صفا کہتا ہے

دہلی مرحوم کی زبان پر اعتبار نہ ہو تو میر انیس علیہ الرحمۃ کا یہ مصرع ملاحظہ ہو۔

ع بت توڑ کے کعبے کو صفا کر دیا جس نے

البتہ ظفر کا یہ شعر قابلِ اعتبار نہیں ہے کیونکہ یہاں صفا بمعنی صاف بترکیب فارسی بندھا ہے اور فارسی میں "صفا" بمعنی صاف مستعمل نہیں ہے ؎

وہ آئینہ ہے کہ جس کو ہے حاجت سیماب
اک اضطراب ہے کافی دلِ صفا کے لئے

اعتراضِ ششم

شورِ آوازِ چاکِ پیراہن — لبِ اظہارِ مدّعا ہے ترا

اس شعر میں ایک نازک بات تھی، مگر افسوس آپ نے تدبّر نہ کیا اور یہ اعتراض کر ہی دیا کہ شور لب کیونکر بن گیا میناخانہ خیال کے تماشائی ہو کر ایسی جنبشِ مژگاں سے ذگِ تماشا کو "توڑنا" مناسب نہ تھا۔ اقبالؔ ہیچمدان ان پر عرض کرتا ہے کہ لبِ اظہار میں اضافتِ بیانی ہے۔ آپ کا اعتراض صحیح ہوتا اگر لبِ اظہار سے حقیقی لب مراد لی جاتی۔ ملی اضافتِ بیانی کی سند چاہو تو حاضر ہے۔ شیخ علی حزیں رحمۃ اللہ علیہ ؎

صفِ مژگاں تو گر عکس بدریا فگند
خار قلاب بود در بدنِ ماہیٔ ما

مرزا غالب علیہ الرحمۃ ؎

کمالِ گرمیٔ سعیٔ تلاشِ دید نہ پوچھ
بسانِ خار مرے آئینے سے جوہر کھینچ

پس جب "ماہیٔ ما" اور "میرے آئینہ" سے "میں" مراد ہو سکتی ہے تو "لبِ اظہار" سے اظہار کیوں مراد نہ ہو اور اظہار اور شور میں جو مناسبت ہے وہ ظاہر ہے لیکن

مجھے امید نہیں کہ آپ اس توضیح کو قبول کریں۔ ایک اور تشریح پیش کرتا ہوں، شاید سمع قبول سے شرف اندوز ہو۔

شور کو لب کے ساتھ اظہار میں مشارکت ہے۔ پس یہ استعارہ بے تکلف اور استعارہ بے تکلف تمام فصحا کے نزدیک جائز ہے۔ علم معانی کا کوئی چھوٹا سا رسالہ اٹھا کر پڑھیے اس میں بھی اس قسم کے استعارے کو جائز لکھا دیکھیے گا۔ قطع نظر اس بات کے آپ خوب جانتے ہیں کہ استعارے کا میدان وسیع ہے۔ شاعر اہل زبان کے محاورات کا پابند ہوتا ہے۔ اور یہ پابندی ضروری ہے، لیکن اہل زبان کے تخیلات کی پابندی ضروری نہیں۔ یہ ضرور نہیں کہ اگر متقدمین نے گلشن طور لکھا ہے تو ہم بھی گلشن طور ہی لکھا کریں۔ جس شخص نے ملا ظہوری پر یہ اعتراض کر دیا تھا کہ "آتش بیگانہ" مسموع نہیں ہے، میری رائے میں وہ غلطی پر تھا، کیونکہ ظہوری کا تخیل ایرانیوں کے تخیل کا مقلد نہیں ہو سکتا اسی خیال سے مرزا بیدل علیہ الرحمۃ نے فارسیوں کی پروا نہ کر کے "خرام کاشتن" (ہر گاہ ہر دو قدم خرام می کاشت) لکھ دیا اور نا فہموں نے ان کی آزادیٔ تخیل کو سہام اعتراض کا نشانہ بنایا۔ متقدمین میں سے ناصر علی سرہندی علیہ الرحمۃ اور مرزا جلال اسیر بھی ان قیود سے آزاد ہیں۔ خواجہ آتش مرحوم "گرگ بغل" تحریر فرماتے ہیں اور حضرت امیر مرحوم کے اشعار سے بھی ایسا ہی معلوم ہوتا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں۔

ع میں بارِ خاطرِ قفس و آشیاں نہیں

غالباً "گرگ بغل" اور خاطرِ قفس کا استعارہ آپ کسی ایرانی یا اردو شاعر کے کلام میں نہ پائیں گے۔ پس میری رائے میں استعارے پر اعتراض کرنے کا حق کسی محقق کو حاصل نہیں۔ الا اس صورت میں جب کہ استعارہ اصلیت سے معرّا ہو۔ باوجود اس

تشریح کے مجھے پھر بھی خیال ہے کہ آپ مذکورۂ بالا رائے کو تسلیم کرنے میں ضرور تامّل کریں گے۔ اس واسطے میں اپنے استعارے کی تائید میں شیخ علی حزیں علیہ الرحمۃ کا ایک شعر پیش کرتا ہوں۔ جس طرح میں نے لب سے مراد آواز یا گفتار لی ہے اسی طرح شیخ علیہ الرحمۃ اپنے شعر میں ناقوس سے مراد آوازِ ناقوس لیتے ہیں ؎

سر کا فر شدن داریم کو بُت خانہ عشقے
کہ ناقوسش بجائے نغمہ یا حی شود مارا

اس سند پر بھی آپ اپنے اعتراض کی غلطی کو تسلیم نہ کریں تو آپ کی مرضی۔ میری رائے میں تو اس قسم کے استعارے کی تائید میں اس شعر سے بڑھ کر اور کوئی سند نہیں ہو سکتی۔ ماشاء اللہ آپ ایک تعلیم یافتہ اور محقق آدمی ہیں۔ مجھے یقین ہے کہ آپ سررشتہ انصاف کو ہاتھ سے نہ دیں گے۔

اعتراض ہفتم

ع اس جہاں میں اک معیشت اور سو افتاد ہے الخ

آپ کی رائے میں یہاں "سو افتاد" کی جگہ "سو افتادیں" ہونا چاہیئے مگر آپ اعتراض کرنے سے پہلے یہ تو سوچتے کہ الفاظ دس، سو، ہزار، لاکھ، سینکڑوں اُردو زبان میں واحد تصوّر کیئے گئے ہیں۔ اس واسطے ان کا معدود واحد ہو سکتا ہے اور فصحا نے واحد استعمال کیا ہے۔ آپ لکھنوی ہیں یا لکھنؤ کی زبان کے مقلد ہیں اس واسطے میں سند میں اساتذہ لکھنؤ کے اشعار پیش کرتا ہوں۔ خواجہ حیدر علی آتش مرحوم ؎

مشقِ ناوک افگنی کرتا تھا جب وہ ماہ رُو سینکڑوں ہی تودہ خاکستر پروانہ تھا

شیخ ناسخ مغفور ؎

تھی نہ امید رہائی کی دلِ ناسخ کو	لاکھ زنجیر ترے گیسوئے خمدار کی تھی

حضرت تسلیم دام فیضہٗ ؎

خال و مژگاں کے عشق سے دل میں

سینکڑوں داغ لاکھوں روزن تھا

حضرت جلال مدظلہٗ ؎

نظر آتے نہیں مجھ کو وہ دس منزل میں رہتے ہیں

مری آنکھوں کی پتلی میں نگہ میں تل میں رہتے ہیں

اعتراض ہشتم

ع مدت سے آرزو تھی کہ سیدھا کرے کوئی

معلوم نہیں کہ آپ کا اعتراض اس مصرع کی زبان پر ہے یا مفہوم پر "سیدھا کرنا" کے معنی یہاں وہی مراد لئے گئے ہیں جو میر ممنون دہلوی کے اس شعر میں ہیں ؎

تیرے قامت نے کیا خوب ہی سیدھا اُس کو

سرو گلشن کو بہت دعویٰ رعنائی تھا

اگر آپ یہ کہیں کہ اس محاورے کا اطلاق اپنی ذات پر نہیں ہو سکتا تو صحیح نہیں۔ کیونکہ ظفر مرحوم کا مطلع ہے ؎

عشق میں کیا ہم ہی اے تقدیر سیدھے ہو گئے

کتنے اس قالب میں ٹیڑھے تیر سیدھے ہو گئے

اصل میں سیدھا کرنا فارسی محاورہ "راست کردن" کا ترجمہ ہے اور یہ محاورہ صوفیائے کرام کے اشعار میں بکثرت پایا جاتا ہے۔

یہی وہ راستی ہے جو عشق کی حرارت سے پیدا ہوتی ہے اور جس کا اثر سکندر کے آئینے کو جمشید کا جام جہاں نما بنا سکتا ہے۔ حرمان نصیب اقبال کو اسی راستی کی آرزو ہے، مگر افسوس کہ آپ نے اپنے اس تمنائے محمود کو مذموم تصور فرمایا ہے۔ کاش آپ اس رمز سے آگاہ ہوتے۔ ہاں میں تسلیم کرتا ہوں کہ اس مصرع میں پہلوئے ذم ضرور ہے اور پہلوئے ذم کس استاد کے کلام میں نہیں؟ حضرت جلال لکھنوی فرماتے ہیں۔ ع

سلامت رہو کیا لگائی ہے ٹھوکر

اور میر تقی علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں۔ ع

ہے راہ تنگ ایسے جیسے سوئی کا ناکہ

اور ملول لکھنوی کا مصرع تو سب کو معلوم ہے۔ دیگر اساتذہ کے کلام میں بھی کئی مثالیں پہلوئے ذم کی موجود ہیں، مگر میں انہیں نظر انداز کرتا ہوں۔ آپ خود انصاف کریں کہ بڑے بڑے فصحا اس سے نہیں بچ سکے تو اقبال کی کیا حقیقت ہے؟ اصل بات یہ ہے کہ کسی شعر یا عبارت کا ایسا مفہوم سمجھنا، پڑھنے والے کی اپنی طبیعت پر منحصر اور اس کے اندرونی خیالات کے میلان کا نتیجہ ہوا کرتا ہے۔ مرزا بیدل علیہ الرحمۃ والغفران فرماتے ہیں اور کیا خوب فرماتے ہیں ؎

میوہ و نقل و ترشح ہر یکے بار است و بس
لیک می باید بہر موقع جدا فہمد کسے

"نار در ہر جا مقام ساز گر دید ست صرف
طبع گر روشن بود ظلمت چرا فہمد کسے

میں نے اپنے فہم قاصر کے مطابق آپ کے تمام اعتراضات کا جواب دے دیا ہے۔ البتہ "میں نے" پر جو اعتراض آپ نے کیا ہے وہ صحیح ہے۔ چونکہ محاورہ مخصوصات پنجاب میں سے ہے، اس واسطے میں اس کی تائید میں کوئی شعر فصحائے دہلی و لکھنؤ کے کلام میں سے پیش نہیں کر سکتا، لیکن اتنا عرض کر دیتا ہوں کہ جس نظم کے شعر پر آپ نے یہ اعتراض کیا ہے، اس میں بعض اور بھی پنجابی محاورات استعمال کئے گئے تھے معلوم نہیں آپ کی حرف گیری اس محاورے تک کیوں محدود رہی۔ بہر حال میں اس لغزش کو تسلیم کرتا ہوں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ پنجاب میں یہ محاورہ زبانِ زد عام ہے اور شب و روز سنتے سنتے بعض دفعہ ایسا ہوتا ہے کہ بے احتیاطی میں زبان یا قلم سے نکل جاتا ہے مگر اس سے یہ نتیجہ نہیں نکل سکتا کہ پنجاب میں پڑھے لکھے آدمی اردو کے مستند محاورے سے جس میں "میں نے" کے بجائے "مجھ کو" استعمال ہوتا ہے، ناآشنا ہیں۔ میرے اشعار بہت سے موجود ہیں جن میں اس محاورے کا صحیح استعمال موجود ہے۔

میں آپ کا مشکور ہوں کہ آپ کے مضمون سے میری طبیعت تحقیق کی طرف مائل ہوئی اور کیا تعجب ہے کہ میرا جواب آپ کی طبیعت پر بھی یہی اثر کرے۔ آپ مطمئن رہیں مجھے اساتذہ کی ہمسری کا دعویٰ نہیں ہے۔ اگر اہل پنجاب مجھ کو یا حضرت ناظر کو بہمہ وجوہ کامل خیال کرتے ہیں تو ان کی غلطی ہے، زبان کا معاملہ بڑا نازک ہوتا ہے اور یہ ایک ایسی دشوار گزار وادی ہے کہ یہاں قدم قدم پر ٹھوکر کھانے کا اندیشہ ہے۔ قسم بخدائے لایزال میں آپ سے سچ کہتا ہوں کہ بسا اوقات میرے قلب کی کیفیت اس

قسم کی ہوتی ہے کہ میں باوجود اپنی بے علمی اور کم مائیگی کے شعر کہنے پر مجبور ہو جاتا ہوں۔
ورنہ مجھے زبان دانی کا دعویٰ ہے نہ شاعری کا۔
راقم مشہدی میرے دل کی بات کہتے ہیں ؎

نیم من در شمارِ بلبلاں اما بایں شادم
کہ من ہم در گلستانِ قفس مشت پرے دارم

(مخزن۔ اکتوبر ۱۹۰۲ء)

(۴)

قومی زندگی

قوموں کی تاریخ میں یہ ایک بڑا نازک وقت ہے جو اس بات کا متقاضی ہے کہ ہر قوم نہ صرف اپنی موجودہ حالت پر غور کرے بلکہ اگر اُسے اقوامِ عالم کے دفتر میں اپنا نام قائم رکھنا منظور ہے تو اپنی آئندہ نسلوں کی بہبودی کو بھی ایک موجودہ واقعہ تصور کرے اور ایسا طریقِ عمل اختیار کرے جس کے احاطہ اثر میں اُس کے اخلاف کا تمدن بھی شامل ہو۔ ایک زمانہ تھا جب کہ اقوامِ دنیا کی باہمی معرکہ آرائیوں کا فیصلہ تلوار سے ہوا کرتا تھا اور یہ فولادی حربہ دنیائے قدیم کی تاریخ میں ایک زبردست قوت تھی۔ مگر حال کا زمانہ ایک عجیب زمانہ ہے جس میں قوموں کی بقا اُن کے افراد کی تعداد، اُن کے زورِ بازو اور اُن کے فولادی ہتھیاروں پر انحصار نہیں رکھتی، بلکہ اُن کی زندگی کا دار و مدار اس کاٹھ کی تلوار پر ہے جو قلم کے نام سے موسوم کی جاتی ہے۔ آج کل کی جنگوں کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ قومیں ہتھیار بند ہوں اور ایک خاص میدان میں آراستہ ہو کر جدال و قتال کا بازار گرم کریں نہ آج کل یہ ضروری ہے کہ کوئی قوم کسی ہمسایہ قوم پر فتح پانے کے لئے اس کے ملک پر چڑھائی کرے۔ یہ تمام سامان زمانۂ قدیم کے ساتھ مختص ہے

ہمارے زمانے میں ایک اور خاموش قوت ہے جس پر قوموں کی بقا و فنا انحصار رکھتی ہے۔ اور جس کے بل پر ایک قوم گھر بیٹھے دوسری قوم کو ہمیشہ کے لیے صفحۂ عالم سے حرفِ غلط کی طرح مٹا سکتی ہے۔ ہاتھوں کی لڑائی کا زمانہ گزر چکا۔ اب دماغوں، تہذیبوں اور تمدنوں کی ہنگامہ آرائیوں کا وقت ہے اور یہ جنگ ایک ایسی جنگ ہے جس کے زخم رسیدہ نگاری اور کا فوری مرہم سے ہرگز اچھے نہیں ہو سکتے۔ ظاہری فاصلہ جو قوموں کے خلاء و ملا میں بمنزلہ ایک سدِ سکندری کے تھا۔ اب ریل اور پیام برقی کی حیرت انگیز ایجادوں سے گویا بالکل معدوم ہو گیا ہے اور وہ ممالک جو کبھی ناپیدا کنار سمندروں کی وجہ سے ایک دوسرے سے اس قدر دور تھے کہ ایک کو دوسرے کی ہستی کا بھی علم نہ تھا۔ موجودہ صدی میں فنِ جہاز رانی کی تعجب خیز ترقی سے ایک شہر کے دو محلوں کی طرح معلوم ہوتے ہیں، جس سے دنیا کی تمام قومیں ایک دوسرے کی تہذیب و تمدن سے روز بروز متاثر ہو رہی ہیں۔

برق، جس کی مضطربانہ چمک تہذیب کے ابتدائی مراحل میں انسان کے دل میں مذہبی تاثرات کا ایک ہجوم پیدا کر دیا کرتی تھی، اب اس کی پیام رسانی کا کام دیتی ہے سٹیم اس کی سواری ہے اور ہوا اُس کے پنکھے جھلا کرتی ہے۔

آفتاب، جس کی عظمت و جلال نے نہ صرف ابراہیم کی باریک بین نگاہوں کو دھوکے میں ڈال دیا تھا بلکہ ایک مذہب قوم کے دل و دماغ کو بھی متاثر کر دیا تھا، اب اپنی حرارت اور روشنی کو حضرت انسان کے اشارہ پر صرف کرتا ہے۔ غرض کہ نظامِ قدرت کے وہ تمام قوا جن کے ناقابل تشریح عمل سے مرعوب ہو کر قدیم قومیں انہیں ربوبیت کے لباس سے مزین کر کے ان کے لیے عظیم الشان معابد تعمیر کیا کرتی تھیں، موجودہ علوم

کی وساطت سے انسان کے دست بستہ غلام ہیں اور یہ ظلوم و جہول اس عظیم الشان امانت کا بار اٹھائے، جس کے اٹھانے سے پہاڑوں نے بھی انکار کر دیا تھا اپنے اشرف المخلوقات ہونے پر بجا ناز کر رہا ہے۔ اس کی مستفسرانہ نگاہیں قدرت کے سربستہ رازوں کو کھول رہی ہیں اور اس کا دماغ ان ہی علمی فتوحات کے سہارے پہاڑوں، سمندروں، دریاؤں حتیٰ کہ چاند، سورج اور ستاروں پر بھی حکومت کر رہا ہے۔ یہ ہے وہ حیرت انگیز تغیر جو زمانہ حال کو زمانہ ماضی سے متمیز کرتا ہے۔ اور جس کی حقیقت اس امر کی متقاضی ہے کہ تمام قومیں جدید روحانی اور جسمانی ضروریات کے پیدا ہو جانے کی وجہ سے اپنی زندگی کے لئے نئے سامان بہم پہنچائیں۔ میرا منشا یہ ہے کہ اس تغیر کے لحاظ سے اقوام ہندوستان اور خصوصاً مسلمانوں کی موجودہ حالت پر ایک نظر دوڑاؤں اور اس امر کو واضح کروں کہ زندگی کی کٹھن راہ میں ہمیں کون کون سی مشکلات درپیش ہیں اور ہمیں اس کے ازالہ کے لئے کیا کیا تدابیر اختیار کرنی چاہئیں۔ میرا مقصد زیادہ تر ناظرین کے دل و دماغ کو قومی زندگی کے اہم اور ضروری سوال کی طرف متوجہ کرنا ہے۔ اور اگر ناظرین سے کسی ایک فرد کو بھی اس ضروری مسئلے پر سوچنے کی تحریک ہو گئی تو میں سمجھ لوں گا کہ یہ مضمون لاحاصل نہیں گیا۔

واقعاتِ عالم کے مشاہدہ سے حکما اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ زندگی کی مختلف صورتوں یعنی انسانوں، حیوانوں، پودوں وغیرہ میں ایک قسم کی عالمگیر جنگ جاری رہتی ہے گویا نظامِ فطرت کا راز کارزارِ زندگی کا ایک دردناک نظارہ ہے، جس میں ہر طبقے کے حیوان اپنے ہمسایہ طبقوں سے برسرِ پیکار رہتے ہیں اور اس کش مکش حیات میں کامیاب ہونے کے لئے ہر طبقہ زندگی مصروف رہتا ہے۔ لیکن فتح صرف اسی طبقے کو

حاصل ہوتی ہے جس میں رہنے کی قابلیت ہو، یعنی جس نے زندگی کے متغیر حالات کے ساتھ موافقت پیدا کر لی ہو۔ صدہا اقسام کے عجیب و غریب چوپائے اور پرندے کبھی روئے زمین پر اور سمندروں میں موجود تھے مگر اب اُن کا نام و نشان نہیں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جوں جوں زندگی کے حالات اور اس کی شرائط تبدیل ہوتی گئیں، یہ حیوان فنا ہوتے گئے کیونکہ یہ اس انقلاب کے مختلف مراحل میں حالات کے ساتھ موافقت پیدا نہ کر سکے، یہ قانون جس کو حکمائے حال نے کمال محنت سے دریافت کیا ہے، ایک عالمگیر قانون ہے۔ انسان، حیوان، چرند، پرند، درخت، غرض کہ زندگی کی کوئی ایسی صورت نہیں جو اس کے اثر سے آزاد ہو۔ لیکن میں اس وقت یہ دکھانا چاہتا ہوں کہ اس زبردست قانون نے طبقۂ انسانی کے نشوونما اور اس کے ارتقاء پر کیا عمل کیا ہے اور اب کیا کر رہا ہے۔ کیا موجودہ انسان ابتدا سے ہی ایسا تھا جیسا کہ اب ہے؟ نہیں ہرگز نہیں۔ نوعِ انسان کی موجودہ نسل ان زبردست قومی تہذیبوں اور تمدنوں کی یادگار ہے جو زندہ رہنے کی کوشش میں فنا کا شکار ہوئیں اور فنا بھی اس طرح ہوئیں کہ اس وقت ان کا نام و نشان تک صفحۂ ہستی پر موجود نہیں ہے۔ اہرامِ مصر کے بانی ہزارہا سال ہوئے کہ مٹ گئے۔ یونانیوں کے اشراقین اور مشائین کے فلسفے رہ گئے لیکن قوم کا نام و نشان تک بھی دنیا میں نہیں ہے۔ افریقہ کی وہ زبردست قوم جس کے دلیر فوجی افسروں نے ممالک مغرب کو پامال کر کے اہلِ روما کی عظیم الشان سلطنت پر حملے کئے تھے اب کہاں ہیں؟ کیا اس قوم کی کوئی یادگار باقی ہے؟ صدہا قومیں پیدا ہوئیں، پھلیں پھولیں اور آخرکار اس اٹل قانون کے عمل سے متاثر ہو کر خاک میں مل گئیں۔

نوعِ انسان کی موجودہ ترقی جیسا کہ ان واقعات سے معلوم ہوتا ہے کوئی سستے

داموں کی چیز نہیں ہے۔ سینکڑوں قومیں علمی اور تمدنی ترقی کی حسین دیوی کے لئے قربان ہوتی ہیں اور ہزاروں افراد کا خون اس کی خوفناک قربان گاہ پر بہایا جاتا ہے۔ جنگیں، وبائیں اور قحط اس ہمہ گیر قانون کے عمل کی عام صورتیں ہیں اور اگر ان کو ارتقائے نوعِ انسانی کے اعتبار سے دیکھا جائے تو یہ واقعات جو بظاہر آفاتِ سماوی معلوم ہوتے ہیں، طبقۂ انسانی کے لئے ایک برکت ہیں، جن کا وجود نظامِ قدرت کی آراستگی کے لئے انتہا درجہ کا ضروری ہے۔ اس قانون کا اثر اقوامِ انسانی تک ہی محدود نہیں ہے بلکہ بزمِ ہستی کے کسی حصے کی طرف نگاہ کرو۔ اس کا عمل جاری نظر آئے گا۔ سینکڑوں مذاہب دنیا میں پیدا ہوئے۔ بڑھے، پھولے پھلے اور آخر کار مٹ گئے، کیوں؟ اس کی وجہ یہی ہے کہ انسان کے عقلی ارتقا کے ساتھ ساتھ جدید ضروریات پیدا ہوتی گئیں۔ جن کو ان مذاہب کے اصول پورا نہ کر سکے۔ یہی سبب ہے کہ اہلِ مذہب کو وقتاً فوقتاً نئے نئے علمِ کلام ایجاد کرنے کی ضرورت پیش آتی رہی، جن کے اصول کی رو سے انہوں نے اپنے اپنے مذاہب کو پرکھا اور ان کی تعلیم کو ایسی صورت میں پیش کرنے کی کوشش کی، جو عملی اور روحانی زندگی میں انسان کی راہنما ہو سکے۔

علیٰ ہذا القیاس ایک زمانہ تھا جب یونانی، لاطینی اور سنسکرت وغیرہ زندہ زبانیں تھیں، مگر اب ایک عرصہ سے یہ زبانیں بے جان ہو چکی ہیں۔ ان کی موت کا راز اس قانون کا عمل ہے اور خود پنجابی زبان جس کو ہم روزمرہ استعمال کرتے ہیں، اس سے روز بروز متاثر ہو رہی ہے۔ سینکڑوں الفاظ ہیں جو تعلیم یافتہ لوگوں کے روزمرہ استعمال میں ہیں مگر اس زبان میں موجود نہیں۔ اظہارِ خیالات کے جدید طریق ہماری عقلی ترقی کی وجہ سے پیدا ہو گئے ہیں۔ یہ زبان ان کے ادا کرنے سے قاصر ہے۔ ایسے حالات میں یہ

لازم ہے کہ اس زبان کا حشر وہی ہو جو اور قدیم زبانوں کا ہوا ہے۔

حال کی قوموں کی طرف نظر دوڑاؤ تو معلوم ہوگا کہ امریکہ اور آسٹریلیا کی اصلی قومیں ایک اعلیٰ تر تمدن و تہذیب کے سیلِ رواں کے آگے قریباً قریباً نیست و نابود ہو گئی ہیں اور ممالک ایشیا میں چینی، ایرانی اور وسطِ ایشیا کی قومیں اس قانون کے عمل سے روز بروز متاثر ہو رہی ہیں۔ یہاں تک کہ حکمائے کے خیال میں ان اقوام کی آئندہ حالت نہایت مخدوش ہے۔ ان واقعات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ مصافِ ہستی نوعِ انسان کی ترقی کے لئے ضروری ہے اور یہ نہال صرف اس صورت میں بار آور ہو سکتا ہے کہ ہزاروں چھوٹے چھوٹے پودے اس کے نمو کی خاطر بادِ سموم کی نذر ہو جائیں جس طرح نوعِ انسان کی مجموعی ترقی کے لئے مختلف اقوام کا نیست و نابود ہونا ضروری ہے اسی طرح یہ بھی لازم ہے کہ کسی قوم کے ارتقاء کے لئے کئی افراد نذرِ اجل ہو جائیں یا قوم کی نشوونما کی خاطر اُن کے ذاتی حقوق کی کوئی پروا نہ کی جائے۔ لیکن یہاں ایک عجیب اور مشکل سوال پیدا ہوتا ہے اور وہ یہ ہے کہ جس صورت میں کسی خاص فرد کو قوم کی آئندہ نسلوں کی بہبودی، ان کی عظمت و جلال اور ان کی عقلی و تمدنی ترقی میں کوئی دلچسپی نہیں ہے تو کیوں اُس کے ذاتی حقوق پر قومی ارتقا کو ترجیح دی جائے؟ کیا میں آج سے سو سال بعد زندہ رہوں گا؟ نہیں، پھر مجھے کیا ضرورت ہے کہ اپنے آپ کو قوم کے لئے قربان کروں اور اپنی نیند حرام کر کے قوم کی آئندہ بہبودی کے لئے بے خواب راتیں بسر کروں؟ یہ بے چین کرنے والا سوال ہے جو کسی قوم کے افراد کے دلوں میں پیدا ہونا ممکن ہے اور جس کا کوئی عقلی جواب ہمارے پاس نہیں ہے لیکن اس خطرناک شبہ کے وقت مذہب اپنی دست گیری کرتا ہے اور ہمیں بتاتا ہے

کہ ایثار یعنی اوروں کے نفع کو اپنے ذاتی نفع پر مقدم رکھنے کی بنا رعقل نہیں ہے، بلکہ یہ نیکی جو ارتقاء نوع انسانی اور قوم کے لئے سخت ضروری ہے، ایک فوق العادت اصول پر مبنی ہے۔

آوازۂ نبوّت کا اصلی زور اور اُس کی حقیقی وقعت عقلی دلائل اور براہین پر مبنی نہیں ہے بلکہ اس کا دار و مدار اس روحانی مشاہدے پر ہے جو نبی کے غیر معمولی قوا، کو حاصل ہوتا ہے اور جس کی بنا پر اُس کی آواز میں وہ ربّانی سطوت و جبروت پیدا ہو جاتا ہے جس کے سامنے انسانی شوکت ہیچ محض ہے۔ یہ ہے نمودِ مذہب کا اصلی راز جس کو سطحی خیال کے لوگوں نے نہیں سمجھا اور اسے غلطی سے اُنہوں نے اصول مذہب کی خونریزیوں اور عالمگیر جنگوں کا محرّک تصوّر کیا ہے۔ یہی حقیقت ہے قربانی کی جس کو تمام دنیا کی قوموں نے وقتاً فوقتاً مختلف صورتوں میں اختیار کیا ہے۔ باریک بین لوگ جانتے ہیں کہ اگر قبائل انسانی کو ایثار کی تعلیم نہ دی جاتی تو یقیناً ارتقائے انسانی کا سلسلہ ٹوٹ جاتا اور موجودہ تہذیب و تمدّن کی وہ صورت مطلق نہ ہوتی جو آج ہے۔ اگر ارتقائے تمدّن و تہذیب انسان کو ایک درخت سے تعبیر کیا جائے تو مذہب اُس کا ایک پھل ہوگا۔ اور پھل بھی ایسا پھل جس کا کھانا قومی زندگی کے لئے ایسا ہی ضروری ہے جیسے پانی، ہوا اور غذا کا استعمال جسمانی بقا کے لئے لازم ہے۔ مذہب کچھ تعلیم ایثار کی رُو سے ہی ارتقاءِ انسانی کا ممد نہیں ہے، بلکہ اس کا ایک اور پہلو بھی ہے جس کو نظرانداز نہیں کیا جا سکتا۔ اہل نظر جانتے ہیں کہ زمانۂ قدیم میں غلامی تمدّنِ انسانی کا ایک ضروری جزو تصوّر کی جاتی تھی۔ یہاں تک کہ افلاطون جیسے فلسفی نے بھی اپنی کتاب "المملکت" میں جائز قرار دیا۔ اس جواز کی ایک وجہ بھی ہے اور وہ یہ ہے کہ اس زمانے میں کسی سے

اُجرت پر کام کرا لینے کا خیال بھی انسانی ذہن میں نہیں آ سکتا تھا۔ ملازمت ایک آزاد معاہدہ نہیں تصور کی جا سکتی تھی اور چونکہ نظامِ تمدّن اصولِ ملازمت کے بغیر قائم نہیں رہ سکتا تھا اس واسطے غلامی کو جائز قرار دینا لازمی ہوا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ افرادِ انسانی کی ایک بہت بڑی تعداد بے جان اشیاء کی طرح ملکیت سمجھی جانے لگی اور آخرکار اس آزاد جنگ کے میدان سے خارج ہو گئی، جو ارتقائے انسان کے لئے ضروری ہے۔

سب سے پہلے نبی عربؐ نے انسان کو فطری آزادی کی تعلیم دی اور غلاموں اور آقاؤں کے حقوق کو مساوی قرار دے کر اس تمدّنی انقلاب کی بنیاد رکھی جس کے نتائج کو اس وقت تمام دنیا محسوس کر رہی ہے۔ ایسا کرنا گویا نوعِ انسان کے ایک کثیر حصّے کو اس آزاد مقابلے کے میدان میں واپس لے آنا تھا جس کے اثر سے تمدّن و تہذیب کی اعلیٰ صورتیں پیدا ہوتی ہیں اور جو دنیا کی تمام تہذیب و شائستگی کی بیخ و بنیاد ہے۔ حکیم عربؐ کی اس مبارک تعلیم کا نتیجہ کیا ہوا؟ مسلمانوں میں غلام بادشاہ ہوئے غلام وزیر ہوئے، غلاموں کو اعلیٰ تعلیم دی گئی۔ غلاموں میں فلسفی اور ادیب پیدا ہوئے۔ غرض کہ اس قبیح امتیاز کے مٹ جانے سے ہر غلام ایک اعلیٰ خاندان کے آدمی کے ساتھ عقلی مقابلہ کر سکتا تھا اور اس مقابلے میں کامیاب ہو کر سلطنت کے اعلیٰ ترین مناصب پر پہنچ سکتا تھا۔ اس تعلیم کا سب سے اعلیٰ نمونہ جناب فاروقؓ نے پیش کیا۔ جب کہ وہ بیت المقدس کی فتح کے لئے جا رہے تھے۔ جہاں تک مجھے معلوم ہے دنیا کی کسی قوم کی تاریخ ایسی مثال پیش نہیں کر سکتی اور مسلمان اس تعلیم پر جس قدر ناز کریں بجا ہے ———

علیٰ ہذا القیاس عورتوں کے حقوق کا نازک مسئلہ ہے جس کے متعلق حکیم عربؐ نے ایسی ہی آزادانہ تعلیم دی، مگر چونکہ یہ مضمون نہایت وسیع اور بحث طلب ہے اس واسطے میں اسے

یہاں نظر انداز کرتا ہوں، البتہ مناسب مقام پر اس کی طرف چند اشارات کروں گا۔
لیکن شرائط زندگی کے متعلق ایک اور غور طلب بات ہے کہ کیا وہ تمام حالات جس پر کسی قوم کی زندگی کا دارومدار ہے، انسانی کوشش سے ایک خاص ترتیب میں جمع ہو سکتے ہیں؟ بالفاظ دیگر قوم کی زندگی قوم کے اختیار میں ہے یا پودوں اور حیوانوں کی طرح افرادِ انسانی کی زندگی بھی قوائے فطرت کے غیر اختیاری عمل پر منحصر ہے؟ اگرچہ زندگی کی اصلیت مخلوقات کی صورت میں وہی ہے تاہم انسان اپنی عقلِ خداداد کی وجہ سے آفرینش کی ہر صورت سے متمیز ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اسے ایک ایسی قوت دی ہے جس کی وساطت سے یہ شرائط زندگی کو سمجھ سکتا اور ہر انقلاب کے لوازم پر غور کر سکتا ہے۔ اس کی گرفت ایسی زبردست ہے کہ یہ قدرت کے قوانین کو معلوم کر کے ان سے فائدہ اٹھا سکتا اور اپنی ارتقاء کے رُخ کو متعین کر سکتا ہے۔ جب یہ دیکھتا ہے کہ آبادی کی افزائش کے ساتھ زمین کی پیداوار قدرتی اسباب سے کم ہو رہی ہے۔ تو یہ ان اسباب کا مقابلہ کرتا ہے اور مختلف اقسام کی ایجادوں سے ان کی مخالفت کو روک کر اپنی زندگی کے سامان بہم پہنچاتا ہے۔ اگر انسان عقل کے زیور سے معرّا ہوتا تو ترقی، تہذیب و تمدّن کے لئے کوششیں کرنا بالکل بے سود ہوتا۔ ہماری زندگی حیوانوں اور درختوں کی طرح ہوتی۔ ہم کسی انقلاب کا مقابلہ نہ کر سکتے اور ہماری بقاو فنا کا انحصار محض قدرتی انحصار محض قدرتی اسباب پر ہوتا جن کی قوت کے سامنے ہم بالکل بے کس ہوتے۔

یہاں تک تو میں نے شرائط زندگی پر زیادہ تر نظری لحاظ سے بحث کی ہے اب میں واقعات کی طرف آتا ہوں، جن سے میں چند ایسے نتائج پیدا کرنے کی کوشش

کروں گا جو اہل ملک و قوم کے لئے عملی لحاظ سے مفید ہوں۔

اگر ہم متمدن دنیا کی گزشتہ اور موجودہ تاریخ کو دیکھیں تو معلوم ہوتا ہے کہ اقوام قدیمہ میں سے صرف چار قومیں ایسی ہیں جو قوانینِ زندگی کی تیز تلوار سے بچ کر بُری بھلی حالت میں اب تک صفحۂ ہستی پر قائم ہیں یعنی چینی، ہندو، بنی اسرائیل اور پارسی حال کی قوموں میں سے دیگر مغربی اقوام کے علاوہ ایشیا میں جاپان اور فرنگستان میں اہل اطالیہ دو قومیں ایسی ہیں جنہوں نے موجودہ تغیر کے مفہوم کو سمجھ کر اپنے تمدنی، اخلاقی اور سیاسی حالات کو اُس کے مطابق کرنے کی کوشش کی ہے، لیکن چونکہ ہندوؤں اور چینیوں کی قومی زندگی کے اسباب اسرائیلیوں اور پارسیوں کی قومی زندگی کے اسباب سے بالکل مختلف ہیں اور جہاں تک مضمون زیر بحث کا تعلق ہے ہمیں کوئی عملی فائدے بھی نہیں دے سکتے۔ اس واسطے میں ان دونوں قوموں کی دلچسپ اور حیرت انگیز سرگزشت کی طرف اشارہ نہیں کروں گا۔

اگرچہ یہ ساری قومیں قومی زندگی کے اصل مفہوم کو ادا نہیں کرتیں تاہم یہ بات کچھ تعجب خیز نہیں ہے کہ باوجود تمام خارجی یورشوں کے جو ان کے ممالک پر وقتاً فوقتاً ہوتی رہیں، باوجود صدہا سال کی غلامی اور دیگر ارضی و سماوی آفات کے جو ان قوموں نے برداشت کیں ان کا نام و نشان اب تک قائم ہے۔ بنی اسرائیل کی تاریخ ایک دردناک کہانی ہے جس کو ایک دردمند دل سُن بھی نہیں سکتا۔ تاہم یہ قوم اپنے فطری قوا کے لحاظ سے اس قدر حیرت انگیز ہے کہ کوئی مشرقی اور مغربی قوم سوائے ہندوؤں کے اس کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔ دنیا کے سب سے پہلے مقنن اور توحید مطلق کے پہلے اُستاد حضرت موسیٰ علیہ السلام تھے۔ علیٰ ہذا القیاس زمانۂ حال میں توحیدِ وجود کا پہلا اُستاد بھی ہالینڈ کا ایک یہودی تھا

تعجب ہے کہ حقیقتِ اشیاء کے یہ دو اصول جو بظاہر ایک دوسرے کے نقیض ہیں اور جو دنیا کی تہذیب و تمدّن میں سب سے بڑی قوتیں ہیں، ایک ہی قوم کے دل و دماغ سے کس طرح پیدا ہوئے۔ اگرچہ توحیدِ وجود کا مسئلہ آل یافث کی ایشیائی شاخ یعنی ہندوؤں میں ایک حیرت انگیز ترقی پا چکا تھا تاہم یہ بات وثوق سے کہی جا سکتی ہے کہ قالبیتِ کے یہودی یعنی سپائی نوزا کی تعلیم ویدانت کے دقیق فلسفہ سے بالکل متاثر نہیں ہوئی۔ سینکڑوں پیغمبر اس برگزیدہ قوم میں مبعوث ہوئے، سینکڑوں شہنشاہ اور ہزاروں مقنن پیدا ہوئے جنہوں نے قوم کے تمدّن اور اس کی تہذیب کو معراجِ کمال تک پہنچا یا۔ مگر آخر قہرِ الٰہی نے قوانینِ حیات کی صورت میں اپنا عمل کیا اور یہ قوم غلامی کی خوفناک مصیبتیں اٹھاتی وطن سے بے وطن ہوئی۔ نہ وہ عظمت رہی نہ وہ سلطنت، نہ وہ شوکت نہ وہ تہذیب، نہ وہ تمدّن، غرض کہ پریشان اور خستہ حال ہو کر مغربی ممالک میں منتشر ہو گئی اور اب تک غیر اقوام کی سختیاں اٹھا رہی ہے۔ اس میں کچھ شک نہیں کہ اس قوم کی ایک شاخ یعنی قوم افاغنہ ایشیاء کے ایک کوہستانی حصے میں آزاد حکومت کر رہی ہے تاہم قوموں کے عروج و زوال کے اسباب پر غور کرنے والے اس بات کو جانتے ہیں کہ اگر افغانوں نے موجودہ انقلاب کے مفہوم کو نہ سمجھا اور اپنی آزاد حکومت سے تمدّنی فوائد نہ اٹھائے تو یقیناً ان کا وہی حال ہو گا جو وسط ایشیاء کی موجودہ قوموں کا ہو رہا ہے۔ باوجود ان تمام مصائب کے جو بنی اسرائیل نے زمانے کے ہاتھوں برداشت کئے حیران کر دینے والی بات یہ ہے کہ یہ قوم اب تک زندہ ہے۔ اگرچہ قومیت اور حکومت نہیں رہی تاہم دولت کا یہ حال ہے کہ دنیا کی بڑی بڑی سلطنتیں اس قوم کی مقروض ہیں اور اس دولت کے بل پر یہ قوم ایک عرصے سے اس تجویز کو عملی صورت دینے میں مصروف ہے کہ سلطنتِ

عثمانیہ سے اپنا آبائی وطن خرید کر اپنی پرانی عظمت و جلال کی از سر نو بنیاد رکھے۔ یہودیوں کو چھوڑ کر پارسیوں کی تاریخ پر نگاہ ڈالو۔ ایک زمانے میں عظیم الشان قوم تھی۔ یہودیوں کی طرح اس قوم میں بھی پیغمبر مبعوث ہوئے۔ کیانی تہذیب و تمدن انتہائی نقطہ تک پہنچا۔ آخر کار شہنشاہ یزدجرد کے عہد میں عربی تلواروں نے کیانی شائستگی کو صفحۂ عالم سے معدوم کر دیا اور موبدوں کی آواز ہمیشہ کے لئے خاموش ہو گئی۔ آتش کدے ویران ہو گئے اور پیروانِ زرتشت وطن سے بے وطن ہو کر ہندوستان میں پناہ گزیں ہوئے لیکن کیا یہ قوم صفحۂ ہستی سے مٹ گئی ہے؟ حقیقت یہ ہے کہ ان دونوں قوموں نے اس انقلاب کو کسی قدر سمجھ لیا ہے۔ جس کی سب سے بڑی خصوصیت صنعت و تجارت ہے۔ دنیا کی تجارت کا ایک کثیر حصہ ان کے ہاتھوں میں ہے اور یہی وجہ اُن کے سنبھل جانے کی ہے۔

حال کی قوموں میں اہل اطالیہ تو خیر فرنگستانی ہیں۔ جاپانیوں کو دیکھو کس حیرت انگیز سُرعت سے ترقی کر رہے ہیں۔ ابھی تیس چالیس سال کی بات ہے کہ یہ قوم قریباً مُردہ تھی ۱۸۶۸ء میں جاپان کی پہلی تعلیمی مجلس قائم ہوئی۔ اس سے چار سال بعد یعنی ۱۸۷۲ء میں جاپان کا پہلا تعلیمی قانون شائع کیا گیا اور شہنشاہ جاپان نے اس کی اشاعت کے موقع پر مندرجہ ذیل الفاظ کہے:۔

"ہمارا مدعا یہ ہے کہ اب سے ملک جاپان میں تعلیم اس قدر عام ہو کہ ہمارے جزیرے کے کسی گاؤں میں کوئی خاندان جاہل نہ رہے۔"

غرض کہ ۳۶ سال کے قلیل عرصے میں مشرق اقصیٰ کی اس مستعد قوم نے جو مذہبی لحاظ سے ہندوستان کی شاگرد تھی، دنیوی اعتبار سے ممالکِ مغرب کی تقلید کی اور ترقی کر کے وہ جوہر دکھائے کہ آج دنیا کی سب سے زیادہ مہذب اقوام میں شمار ہوتی

ہے اور محققین مغرب اس کی رفتار ترقی کو دیکھ کر حیران ہو رہے ہیں ۔ جاپانیوں کی باریک بین نظر نے اس عظیم الشان انقلاب کی حقیقت کو دیکھ لیا اور وہ راہ اختیار کی جو اُن کی قومی بقار کے لیئے ضروری تھی ۔ افراد کے دل و دماغ دفعتًا بدل گئے اور تعلیم و اصلاح تمدّن نے قوم کی قوم کو اور سے کچھ اور بنا دیا اور چونکہ ایشیا کی قوموں میں سے جاپان رموزِ حیات کو سب سے زیادہ سمجھا ہے ۔ اس واسطے یہ ملک دنیوی اعتبار سے ہمارے لیئے سب سے اچھا نمونہ ہے ۔ ہمیں لازم ہے کہ اس قوم کے فوری تغیر کے اسباب پر غور کریں اور جہاں تک ہمارے ملکی حالات کی رو سے ممکن و مناسب ہو اس جزیرے کی تقلید سے فائدہ اٹھائیں ۔

ان واقعات کی روشنی میں اگر ہندوستان کی حالت کو دیکھا جائے تو ایک مایوس کر دینے والا نظارہ سامنے آتا ہے ، کیا ہمارا ملک اپنے پاؤں پر کھڑا ہے ؟ اپنے مکان کے اسباب آرائش ہی کو دیکھو تو معلوم ہو جائے گا کہ ذرا ذرا سی بات کے لیئے ہم اقوام غیر کے محتاج ہیں اور روز بروز ہوتے جاتے ہیں ۔ آپ کا لیمپ جرمنی میں بنا ہے ۔ اس کی چمنی آسٹریلیا میں تیار ہوئی ہے ۔ اس کا تیل روس سے آیا ہے اور گندھک کی سلائی جس سے یہ لیمپ روشن کیا جاتا ہے سویڈن یا جاپان سے پہنچی ہے ۔ کلاک جو آپ کی نشست گاہ کی دیوار پر آویزاں ہے ، امریکہ کے کارخانوں میں تیار ہوا تھا ۔ اور وہ چھوٹی سی گھڑی جو آپ کی جیب میں ٹک ٹک کر رہی ہے جنیوا کے کاریگروں کی صنعت کا نمونہ ہے ۔ علیٰ ہذا القیاس پہننے کا کپڑا ، ہاتھوں کی چھڑی ، چاقو ، قینچی ، دروازوں کی چلمنیں اور روزمرّہ کے استعمال کی صدہا چیزیں غیر ملکوں کے کارخانوں میں تیار ہو کر آپ کے پاس پہنچتی ہیں ۔ ایسے حالات میں جب مصنوعات اور

تجارت کی طرف سے ہمارا ملک بالکل غافل ہو یہ کس طرح ممکن ہو سکتا ہے کہ مصافِ زندگی میں جس کا دائرہ روز بروز وسیع ہوتا جاتا ہے کامیاب ہوں گے۔ اس میں کچھ شک نہیں کہ ہمارے ملک سے کپاس، چائے، کوئلہ اور مصالح خام کی اور صورتیں ممالک غیر کو جاتی ہیں مگر غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ بدقسمت ہے وہ ملک جو ممالکِ غیر کے لئے مصالح خام کا ایک ذخیرہ ہو اور مصنوعات کے لئے ان کا محتاج ہو۔ وہ ملک جس کا دار و مدار محض زراعت پر ہو جیسا کہ ہندوستان کا ہے، ترقی کی دوڑ میں کامیاب ہو سکتا ہے اور نہ قحطوں اور وباؤں سے نجات پا سکتا ہے۔ جب تک کہ وہ اپنی آبادی کی ضروریات پورا کرنے کی کوئی اور راہ نہ اختیار کرے۔ جب تک ہندوستان صنعتی ملک نہ ہوگا اور ہم جاپانیوں کی طرح اپنے پاؤں پر کھڑے نہ ہوں گے اس وقت تک قدرت ہمیں قحط کے تازیانے لگاتی رہے گی، طرح طرح کی وبائیں ہمیں ستاتی رہیں گی جس سے ہم جسمانی اور اخلاقی لحاظ سے ناتواں ہوتے جائیں گے۔ اقوام ہند میں سے ہمارے بھائیوں نے اس راز کو کسی قدر سمجھا ہے اور چونکہ یہ لوگ بالطبع اس کام کے لئے موزوں بھی ہیں اس واسطے یقیناً ان کے سامنے ترقی کا ایک وسیع میدان ہے۔ لیکن مجھے افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ اگر اس اعتبار سے مسلمانوں کو دیکھا جائے تو ان کی حالت نہایت مخدوش نظر آتی ہے۔ یہ بدقسمت قوم حکومت کھو بیٹھی ہے، صنعت کھو بیٹھی ہے، تجارت کھو بیٹھی ہے۔ اب وقت کے تقاضوں سے غافل اور افلاس کی تیز تلوار سے مجروح ہو کر ایک بے معنی توکل کا عصا ٹیکے کھڑی ہے۔ اور باتیں تو خیر، ابھی تک ان کے مذہبی نزاعوں کا ہی فیصلہ نہیں ہوا۔ آئے دن ایک نیا فرقہ پیدا ہوتا ہے جو اپنے آپ کو جنت کا وارث سمجھ کر باقی تمام نوع انسانی کو جہنم کا ایندھن قرار دیتا ہے۔ غرض کہ ان فرقہ

آرائیوں نے خیر الامم کی جمعیت کو کچھ ایسی بُری طرح منتشر کر دیا ہے کہ اتحاد و یگانگت کی کوئی صورت نظر نہیں آتی۔

مولوی صاحبان کی یہ حالت ہے کہ اگر کسی شہر میں اتفاق سے دو جمع ہو جائیں، تو حیاتِ مسیح یا آیاتِ ناسخ و منسوخ پر بحث کرنے کے لئے باہمی نامہ و پیام ہوتے ہیں۔ اور اگر بحث چھڑ جائے، اور بالعموم بحث چھڑ جاتی ہے، تو ایسی جوتیوں میں دال بٹتی ہے کہ خدا کی پناہ۔ پُرانا علم و فضل جو علمائے اسلام کا خاصہ تھا نام کو بھی نہیں۔ ہاں مسلمان کافروں کی ایک فہرست ہے کہ اپنے دستِ خاص سے اس میں روز بروز اضافہ کرتے رہتے ہیں۔ ہاں امراء کی عشرت پسندی کی داستان سب سے نرالی ہے۔ خیر سے چار لڑکیاں اور دو لڑکے تو پہلے سے ہیں، ابھی میاں تیسری بیوی کی تلاش میں ہیں اور پہلی دو بیویوں سے پوشیدہ کہیں کہیں پیغام بھیجتے رہتے ہیں۔ کبھی گھر کی جوتی پیزار سے فرصت ہوئی تو بازار کی کسی حسن فروش نازنین سے بھی گھڑی بھر کے لئے آنکھ لڑا آئے۔ اوّل تو کسی کو جرأت نہیں کہ حضرت کو نصیحت کرے اور اگر کسی کو لب کشائی کا حوصلہ ہو تو چیں بہ جبیں ہو کر ارشاد فرماتے ہیں۔ ع

تجھ کو پرائی کیا پڑی اپنی نبیڑ تو

عوام کی تو کچھ نہ پوچھئے، کوئی اپنا عمر کا اندوختہ بچے کے ختنہ پر اڑا رہا ہے، کوئی استاد کے خوف سے اپنے ناز پروردہ لڑکے کا پڑھنا لکھنا چھڑا رہا ہے، کوئی دن بھر کی کمائی شام کو اڑاتا ہے اور کل کا اللہ مالک ہے کہہ کر اپنے دل کو تسکین دیتا ہے۔ کہیں ایک معمولی بات پر مقدمہ بازیاں ہو رہی ہیں۔ کہیں جائیداد کے جھگڑوں سے جائیدادیں فنا ہو رہی ہیں۔ غرض کس کس کی شکایت کریں، ننگا میں جو رہتا ہے باون ہی گز کا ہے۔ تمدن

کی یہ صورت کہ لڑکیاں نا تعلیم یافتہ، نوجوان جاہل، روزگار ان کو نہیں ملتا، صنعت سے یہ گھبراتے ہیں، حرفت کو یہ عار سمجھتے ہیں، مقدماتِ نکاح کی تعداد ان میں روز بروز بڑھ رہی ہے، جرم کی مقدار روز افزوں ہے، دماغ شاہجہانی، آمدنیاں قلیل اور افلاس کا یہ عالم کہ ع

رمضاں خوب مہینہ ہے مسلمانوں کا

یہ وقت بڑا نازک وقت ہے اور سوائے اس کے کہ تمام قوم متفقہ طور پر اپنے دل و دماغ کو اصلاح کی طرف متوجہ نہ کرے کوئی صورت نظر نہیں آتی۔ دنیا میں کوئی بڑا کام سعی بلیغ کے بغیر نہیں ہوا۔ یہاں تک کہ خدا تعالیٰ بھی کسی قوم کی حالت نہیں بدلتا جب تک کہ وہ قوم اپنی حالت خود نہ بدلے۔

ایک فرنگستانی مصنف لکھتا ہے کہ دیانت داری سے محنت کرنا سب سے بڑی عبادت ہے، خواہ اس محنت کا اثر کسی فرد خاص کی ذات تک محدود ہو، خواہ تمام قوم پر اس کا اثر پڑتا ہو۔ لیکن اگر غور کر کے دیکھا جائے تو فرد کا وجود قوم کے وجود کے بغیر تصور میں بھی نہیں آسکتا اور فرد کی کوئی ایسی حرکت نہیں جس کا اثر تمام قوم پر نہ پڑتا ہو۔ اور ایسی صورت میں آپ اندازہ کر سکتے ہیں کہ ہر فرد کی محنت حقیقت میں ایک قومی کام ہے۔ اگر اس محنت کا مدعا مذموم ہوگا تو قوم پر برا اثر پڑے گا۔ اور نیک ہوگا تو قوم پر اچھا اثر پڑے گا۔ پس فردِ قوم کا پہلا فرض ہے کہ وہ دیانت داری کے ساتھ اس تمدنی مقصد کو پورا کرے جو قوم نے اس کے ذمے دے رکھا ہے اور اس بات کو سمجھ جائے کہ اس کا عروج و زوال حقیقت میں قوم کا عروج و زوال ہے۔ یہی ہے وہ محنت جس کا نام عبادت رکھا گیا ہے اور جس کی نسبت ایک فارسی شاعر کہتا ہے

جز بہ محنت نشود پا بہ رہِ عشق رواں   اشک من خونِ جگر خورد و دیدن آموخت

دنیا میں کسی قوم کی اصلاح نہیں ہو سکتی جب تک کہ اس قوم کے افراد اپنی ذاتی اصلاح کی طرف توجہ نہ کریں، کیونکہ جیسا کہ میں نے ابھی کہا ہے فرد کے تمام افعال و حرکات حقیقت میں قومی افعال و حرکات ہیں، یہاں تک کہ اس کی زندگی بھی اس کی اپنی نہیں ہے بلکہ قوم کی ملکیت ہے۔ خودکشی کیوں جُرم قرار دی گئی ہے؟ بادی النظر میں تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ خودکشی کا اقدام کرنے والے کو سزا دینا ظلم ہے، مگر یہ ایک سطحی خیال ہے۔ قانون نے اس بات کو اصولاً تسلیم کر لیا ہے کہ فرد کی زندگی حقیقت میں قوم کی زندگی ہے اور خودکشی کرنے والا اپنی جان پر ظلم نہیں کرتا بلکہ حقیقت میں اس تمدنی قوت کو معدوم کرنا چاہتا ہے جس کا وہ بحیثیت فردِ قوم ہونے کے ایک مظہر ہے۔

اگر ہم جاپان کی تاریخ سے فائدہ اٹھانا چاہیں اور موجودہ وقت میں یہی ملک ہمارے واسطے بہترین نمونہ ہے، تو اس وقت ہمیں دو چیزوں کی سخت ضرورت ہے یعنی اصلاحِ تمدن اور تعلیم عام۔ مسلمانوں میں اصلاحِ تمدن کا سوال درحقیقت ایک مذہبی سوال ہے کیونکہ اسلامی تمدن اصل میں مذہب اسلام کی عملی صورت کا نام ہے اور ہماری تمدنی زندگی کا کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جو اصول مذہب سے جُدا ہو سکتا ہو۔ میرا یہ منصب نہیں کہ میں اس اہم مسئلہ پر مذہبی اعتبار سے گفتگو کروں تاہم میں اس قدر کہنے سے باز نہیں رہ سکتا کہ حالاتِ زندگی میں ایک عظیم الشان انقلاب آ جانے کی وجہ سے بعض ایسی تمدنی ضروریات پیدا ہو گئی ہیں کہ فقہا کے استدلالات جن کے مجموعے کو عام طور پر شریعت اسلامی کہا جاتا ہے، نظرِ ثانی کی محتاج

ہیں۔ میرا یہ عندیہ نہیں کہ مسلماتِ مذہب میں کوئی اندرونی نقص ہے جس کے سبب سے وہ ہماری موجودہ تمدنی ضروریات پر حاوی نہیں ہیں بلکہ میرا مدعا یہ ہے کہ قرآن شریف احادیث کے وسیع اصول کی بنا پر جو استدلال فقہا نے وقتاً فوقتاً کئے ہیں ان میں سے اکثر ایسے ہیں جو خاص خاص زمانوں کے لئے واقعی مناسب اور قابلِ عمل تھے، مگر حال کی ضروریات پر کافی طور پر حاوی نہیں ہیں۔ اگرچہ شیعہ مفسروں نے بعض بعض اصول کی تشریح میں ایک حیرت ناک وسعتِ نظر سے کام لیا ہے، تاہم جہاں تک میرا علم ہے شریعتِ اسلامی کی جو توضیح جناب ابوحنیفہؒ نے کی ہے ویسی کسی اسلامی مفسّر نے آج تک نہیں کی۔ اگر مذہب اسلام کی رُو سے مجسّموں کے ذریعے بڑے بڑے حکماء اور علماء کی یادگاریں قائم رکھنے کا دستور جائز ہوتا تو یہ عظیم الشان فقیہ اس عزت کا سب سے پہلا حق دار تھا۔ دینی خدمت کے اس حصے یعنی فلسفۂ شریعت کی تفسیر و توضیح میں امیرالمومنین جناب علیؓ کے بعد جو کچھ اس فلسفی امام نے سکھایا ہے قوم اسے کبھی فراموش نہیں کرے گی، لیکن اگر موجودہ حالاتِ زندگی پر غور و فکر کیا جائے، تو جس طرح ہمیں اس وقت تائیدِ اصولِ مذہب کے لئے ایک جدید علمِ کلام کی ضرورت ہے اسی طرح قانون اسلامی کی جدید تفسیر کے لئے ایک بہت بڑے فقیہ کی ضرورت ہے جس کے قوائے عقلیہ و متخیلہ کا پیمانہ اس قدر وسیع ہو کہ وہ مسلمات کی بنا پر قانونِ اسلامی کو نہ صرف ایک جدید پیرائے میں مرتب و منظم کر سکے، بلکہ تخیل کے زور سے اصول کو ایسی وسعت دے سکے جو حال کے تمدنی تقاضوں کی تمام ممکن صورتوں پر حاوی ہو۔ جہاں تک مجھے معلوم ہے اسلامی دنیا میں اب تک کوئی ایسا عالی دماغ مقنن پیدا نہیں ہوا اور اگر اس کام کی اہمیت کو دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ کام شاید ایک سے زیادہ دماغوں کا ہے اور اس کی تکمیل

کے لئے کم از کم ایک صدی کی ضرورت ہے۔ یہ بحث بڑی دلچسپ ہے، اگر چونکہ قوم ابھی ٹھنڈے دل سے اس قسم کی باتیں سننے کی عادی نہیں ہے۔ اس لئے میں اسے مجبوراً نظر انداز کرتا ہوں ؎

نیست جرأت بعرضِ حال مرا
گلہ مندم ز بے زبا نیہا

(اننت رام مخلص سودھرئی)

باوجود اس بات کے میں چند خاص تمدنی ضروریات کی طرف ناظرین کو متوجہ کرنا چاہتا ہوں اور امید کرتا ہوں کہ ان پر غور کر کے ان سے فائدہ اٹھانے کی کوشش کی جائے گی۔ اصلاح تمدن کے ضمن میں سب سے زیادہ نازک مسئلہ حقوق نسواں کا ہے جس کے ساتھ چند اور ضروری مسائل مثلاً تعددِ ازدواج، پردہ، تعلیم وغیرہ وابستہ ہیں۔ مغربی علماء نے حقوقِ نسواں کے متعلق مذہب اسلام پر بعض بعض بڑے بے جا اعتراض کئے ہیں، لیکن یہ اعتراض حقیقت میں مذہب اسلام پر نہیں ہیں، جیسا کہ ان علماء نے خیال کیا ہے بلکہ ان کی آماجگاہ وہ استدلالات ہیں جو فقہائے اسلام نے کلام الٰہی کے وسیع اصولوں سے کئے ہیں اور جن کی نسبت یہ کہا جا سکتا ہے کہ فردی اجتہادات مذہب کے کوئی ضروری اجزاء نہیں ہیں۔ ان تمام اعتراضات کا مقصد و مدعا یہی ہے کہ اصول مذہبِ اسلام کی رو سے عورتوں کی حیثیت محض غلامانہ ہے لیکن ذرا سوچنے کا مقام ہے کہ جس نبیؐ نے نوع انسانی کے ایک بہت بڑے گروہ یعنی غلاموں کو حقوق کی رو سے آقاؤں کے مساوی کر دیا، یہ کس طرح ممکن تھا کہ وہی نبی نوع انسانی کے ایک نہایت ضروری حصے کو جس کو اس نے اپنی تین محبوب ترین اشیاء میں شامل

کیا ہے غلاموں کی صورت میں منتقل کر دیتا۔ مسلمانوں کا موجودہ طریق عمل زیادہ تر
فقہائے قدیم کے ذاتی استدلالات پر مبنی ہے اور اس میں کچھ شک نہیں کہ استدلالات
ترمیم طلب ہیں۔ اور کون کہہ سکتا ہے کہ ان استدلالات میں موجودہ حالات کی رو سے
ترمیم کرنا گناہ ہے۔ بشرطیکہ یہ ترمیم اصولِ مذہب کے مخالف نہ ہو۔ عمومیات کو چھوڑ
کر اگر خصوصیات پر نظر کی جائے تو عورتوں کی تعلیم سب سے زیادہ توجہ کی محتاج
ہے۔ عورت حقیقت میں تمام تمدن کی جڑ ہے۔ "ماں" اور "بیوی" دو ایسے پیارے لفظ
ہیں کہ تمام مذہبی اور تمدنی نیکیاں ان میں مستتر ہیں۔ اگر ماں کی محبت میں حُبِ وطن اور حُبِ
قوم پوشیدہ ہے، جس میں سے تمام تمدنی نیکیاں بطور نتیجے کے پیدا ہوتی ہیں، تو
بیوی کی محبت اس سوز کا آغاز ہے جس کو عشقِ الٰہی کہتے ہیں۔ پس ہمارے لئے یہ ضروری
ہے کہ تمدن کی جڑ کی طرف اپنی توجہ مبذول کریں اور اپنی قوم کی عورتوں کو تعلیم کے
زیور سے آراستہ کریں۔ مرد کی تعلیم صرف ایک فردِ واحد کی تعلیم ہے، مگر عورت کو تعلیم
دینا حقیقت میں تمام خاندان کو تعلیم دینا ہے۔ دنیا میں کوئی قوم ترقی نہیں کر سکتی۔ اگر
اس قوم کا آدھا حصہ جاہلِ مطلق رہ جائے۔ لیکن اس ضمن میں ایک غور طلب سوال پیدا ہوتا
ہے کہ آیا مشرقی عورتوں کو مغربی عورتوں کے مطابق تعلیم دی جائے یا کوئی ایسی تدبیر
اختیار کی جائے جس سے اُن کے وہ شریفانہ اطوار جو مشرقی دل و دماغ کے ساتھ
خاص ہیں قائم رہیں۔ میں نے اس سوال پر غور و فکر کیا ہے مگر چونکہ اب تک کسی قابل
عمل نتیجے پر نہیں پہنچا اس واسطے فی الحال میں اس بارے میں کوئی رائے نہیں دے سکتا
تعددِ ازدواج کا دستور بھی اصلاح طلب ہے۔ اس میں کچھ شک نہیں کہ اس کا
جائز قرار دیا جانا ایک دقیق روحانی وجہ پر مبنی ہے اور علاوہ اس کے ابتدائے اسلام

میں اقتصادی اور سیاسی لحاظ سے اس کی ضرورت بھی تھی، مگر جہاں تک میں سمجھتا ہوں موجودہ مسلمانوں کو فی الحال اس کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ موجودہ حالت میں اس پر زور دینا قوم کے اقتصادی حالات سے غافل رہنا ہے اور امرائے قوم کے ہاتھ میں زنا کا ایک شرعی بہانہ دینا ہے۔

عورتوں کے حقوق کے ضمن میں پردے کا سوال بھی غور طلب ہے کیونکہ کچھ عرصے سے اس پر بڑی بحث ہو رہی ہے۔ بعض مسلمان جو مغربی تہذیب سے بہت متاثر ہو گئے ہیں اس دستور کے سخت مخالف ہیں اور اس بات پر بہت زور دیتے ہیں کہ اسلام کے ابتدائی زمانے میں اور حال کے دیگر اسلامی ممالک میں پردے کی یہ صورت نہیں تھی، جو آج کل ہندوستان میں ہے۔ لیکن اگر غور کر کے دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ ہندوستان میں پردے پر سخت زور دیا جانا اخلاقی وجوہ پر مبنی تھا چونکہ اقوام ہندوستان نے اخلاقی لحاظ سے کچھ بہت ترقی نہیں کی، اس واسطے اس دستور کو یک قلم موقوف کر دینا میری رائے میں قوم کے لئے نہایت مضر ہو گا۔ ہاں اگر قوم کی اخلاقی حالت ایسی ہو جائے جیسی کہ ابتدائے زمانہ اسلام میں تھی تو اس کے زور کو کم کیا جا سکتا ہے اور قوم کی عورتوں کو آزادی سے افراد کے ساتھ تبادلۂ خیالات کرنے کی عام اجازت ہو سکتی ہے۔

ان تمام اصلاحوں کے علاوہ شادی کی بعض قبیح رسوم قوم کی توجہ کی محتاج ہیں۔ نارضامندی کی شادیاں مسلمانوں میں عام ہو رہی ہیں جن کی وجہ سے ۹۹ فی صد اسلامی گھروں میں اس بات کا رونا رہتا ہے کہ میاں بیوی کی آپس میں نہیں بنتی۔ منگنی کا دستور نہایت مفید ہو سکتا ہے بشرطیکہ شادی سے پہلے میاں بیوی کو اپنے بزرگوں

کے سامنے ملنے کا موقع دیا جائے تاکہ وہ ایک دوسرے کی عادات اور مزاج کا مطالعہ کرسکیں اور اگر اُن کے مذاق قدرتاً مختلف واقع ہوئے ہیں تو منگنی کا معاہدہ فریقین کی خواہش سے ٹوٹ سکے۔ لیکن افسوس ہے کہ موجودہ دستور کے مطابق فانکحوا ما طاب لکم من النساء پر پورا عمل نہیں ہو سکتا۔ لڑکا خواہ منگنی سے پہلے اپنے سسرال کے گھر میں جاتا ہی ہو، منگنی کے بعد تو اُس کو اس گھر سے ایسی پرہیز کرنی ہوتی ہے جیسے ایک متقی کو مے خانے سے۔ افغانوں میں منگنی کے بعد میاں بیوی کو آپس میں ملنے کی عام اجازت ہوتی ہے لیکن یہ مغلیہ دستور اسلامی نہیں، بلکہ اسرائیلی ہے اور پٹھانوں کے اسرائیلی الاصل ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ اس میں کچھ شک نہیں کہ اس دستور میں بہت سی قباحتیں ہیں۔ منجملہ ان کے ایک یہ ہے کہ منگنی کے بعد سے شادی کے زمانے تک بعض مسلمان ذاتوں میں بہت سا روپیہ فضول خرچ ہوتا ہے۔ علاوہ اس کے روز کی خانہ جنگیاں اور شکوے شکایت ہوا کرتے ہیں جن سے جانبین میں ابتدا ہی سے بدمزگی پیدا ہو جاتی ہے تاہم اگر اس کی اصلاح کر دی جائے تو میں سمجھتا ہوں کہ یہ دستور مفید ہو سکتا ہے کیونکہ اس میں مغربی دستور "کورٹ شپ" کی تمام خوبیاں موجود ہیں اور اس کے نقائص معدوم۔

منجملہ اور قومی امراض کے ایک بے جا نام و نمود کی خواہش کا مرض ہے جو عام طور پر ہمارا دامن گیر ہے۔ مجھے اس وقت ایک معنی خیز لطیفہ یاد آیا جس کو بیان کرنے سے رُک نہیں سکتا۔ ہمارے سیالکوٹ کے قریب تحصیل وزیرآباد میں ایک بزرگ گیسو شاہ نام کے رہا کرتے تھے۔ رندانہ طریق کے ایک صاحب کرامت درویش تھے اور مراقبہ وحدت الوجود سے انہیں خصوصیت تھی۔ قرب و جوار کے تمام معززین ہندو اور

مسلمان اُن کے حلقۂ مریدین میں شامل تھے۔ ایک روز کا ذکر ہے کہ ایک دیوان صاحب جو اُن کے معتقد تھے اپنے اکلوتے بیٹے کی شادی سے فارغ ہو کر حضرت کی زیارت کو آئے اور اپنے نام و نمود کا نقشہ اتارنا شروع کیا۔ وہ بزرگ اُن کے اخراجات کی طویل فہرست خاموشی سے سُن رہے تھے کہ ایک درویش نے سائیں صاحب کی خدمت میں عرض کیا کہ حضرت کھانا تیار ہے۔

سائیں صاحب نے پوچھا:

"بھائی نری خشک روٹی ہے کہ ساتھ کوئی سالن بھی ہے؟"

درویش نے عرض کیا:

"حضرت! اس وقت سالن موجود نہیں۔"

حضرت نے دیوان صاحب سے فرمایا:

"ذرا بازار سے جا کر ایک مولی تو لے آؤ ہمیں یہی سالن کا کام دے دے گی۔"

اتفاقاً دیوان صاحب کی جیب میں اس وقت کوئی پیسہ موجود نہیں تھا۔ ذرا کھسیانے ہوئے اور سائیں صاحب کے سامنے جو چند کوڑیاں رکھی تھیں انہیں دیکھ کر بولے:

"حضرت! یہ کوڑیاں دلوایئے، میرے پاس اس وقت کچھ نہیں۔"

آپ نے فرمایا:

"بیٹے کی شادی پر تم نے جو نام و نمود حاصل کیا ہے وہ دے کر ایک مولی لے آؤ۔"

دیوان صاحب مسکرائے اور کہنے لگے:

"حضرت! بھلا نام و نمود کے عوض میں بھی کوئی کھانے پینے کی چیز ہاتھ آسکتی ہے؟"
سائیں صاحب نے اپنے معمولی ظریفانہ طریق میں فرمایا:
"بھائی! جس نام و نمود کی قیمت ایک مولی بھی نہیں پڑتی اُس کے حصول سے فائدہ ہی کیا؟"

دیوان صاحب نہایت خفیف ہوئے اور آئندہ کے لئے اپنی حرکات سے توبہ کی۔

اصلاحِ تمدن کے بعد ہماری دوسری ضرورت تعلیم عام ہے۔ مسلمانوں نے بالعموم یہ سمجھا ہے کہ تعلیم کا منشاء و مقصد زیادہ تر دماغی تربیت ہے اور جو تعلیمی کام آج تک ہمارے اہل الرائے نے کیا ہے، اس کی بنا اسی خیال پر رہی ہے۔ مگر میں نے جہاں تک اس مسئلہ پر غور و فکر کیا ہے میں سمجھتا ہوں کہ تعلیم کا اصلی مقصد نوجوانوں میں ایک ایسی قابلیت کا پیدا کرنا ہے جس سے ان میں باحسن وجوہ اپنے تمدنی فرائض کے ادا کرنے کی صلاحیت پیدا ہو جائے۔ میری مراد یہ نہیں کہ جو دماغ قدرتی طور پر علمی تحقیقات کی اصلی صورتوں کی طرف میلان رکھتے ہیں اُن کے نمو کو روک دیا جائے۔ بلکہ میرا مدعا یہ ہے کہ مجموعی حیثیت میں قومی تعلیم کی بنیاد ان ضرورتوں پر ہونی چاہئے جو انقلابِ حالات کی وجہ سے پیدا ہوئی ہوں۔ انگلستان ایک تجارتی قوم ہے۔ نپولین ہمیشہ اس قوم کو دکانداروں کی قوم کہا کرتا تھا۔ مگر میں سمجھتا ہوں کہ تاریخی لحاظ سے یہ بات نپولین کے زمانے میں اس قدر صحیح نہ تھی جس قدر کہ اب ہے۔ یہ ملک اپنی خوراک کے چار حصے اور قریباً قریباً تمام مصالح خام غیر ممالک سے حاصل کرتا ہے

اور ہر دو صورتوں میں قیمت کے عوض غیر ممالک کو اپنی مصنوعات دیتا ہے۔ بالفاظ دیگر یوں کہو کہ انگلستان ایک بہت بڑی دکان ہے جس

سے تمام دنیا کی قومیں اپنی ضرورت کی چیزیں خرید کرتی ہیں۔ان حالات میں ظاہر ہے کہ انگلستان کو زیادہ تر ایسے آدمیوں کی ضرورت ہے جو اس کے تجارتی کاروبار کو سرانجام دے سکیں۔لہٰذا یہ ضروری ہے کہ ایسے ملک میں تعلیم کا مدعا زیادہ تر تجارتی قابلیت پیدا کرنا ہے۔اور اگر واقعات کی رُو سے دیکھا جائے تو انگلستان نے اپنی قومی تعلیم میں اس بات کو ملحوظ رکھا ہے۔اس وقت قومی زندگی کی شرائط میں جو حیرت ناک انقلاب آیا ہے،میری رائے میں اس کی سب سے بڑی خصوصیت صنعت و تجارت ہے۔ایشیائی قوموں میں سے جاپانیوں نے سب سے پہلے اس تغیر کے مفہوم کو سمجھا اور اپنے ملک کی صنعت کو ترقی دینے میں ایسی سرگرمی سے مصروف ہوئے کہ آج یہ لوگ دنیا کی مہذب اقوام میں شمار ہوتے ہیں۔اس امتیاز کی وجہ یہ نہیں کہ جاپانیوں میں بڑے بڑے فلسفی یا شاعر وادیب پیدا ہوتے ہیں،بلکہ جاپانی عظمت کا تمام دار و مدار جاپانی صنعت پر ہے۔

وہ مصافِ زندگی جو آج کل اقوامِ عالم میں شروع ہے اور جس کے نتائج بعض اقوام کی صورت میں یقیناً نہایت خطرناک ہوں گے،ایک ایسی جنگ ہے جس کو مسلح سپاہیوں کی ضرورت نہیں،بلکہ اس کے سپاہی وہ ہنرمند دستکار ہیں جو خاموشی کے ساتھ اپنے اپنے ملک کے کارخانوں میں کام کر رہے ہیں۔اس زمانے میں اگر کسی قوم کی قوت کا اندازہ کرنا مطلوب ہو تو اس قوم کی توپوں اور بندوقوں کا معائنہ نہ کرو بلکہ اس کے کارخانوں میں جاؤ اور دیکھو کہ وہ قوم کہاں تک غیر قوموں کی محتاج ہے اور کہاں تک اپنی ضروریات کو اپنی محنت سے حاصل کرتی ہے۔ان حالات کو مدنظر رکھ کر میں اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ ہندوستانیوں اور خصوصاً مسلمانوں کو تعلیم کی تمام شاخوں سے

زیادہ صنعت کی تعلیم پر زور دینا چاہیے۔ واقعات کی رو سے میں یہ بات وثوق سے کہہ سکتا ہوں کہ جو قوم تعلیم کی اس نہایت ضروری شاخ کی طرف توجہ نہ کرے گی وہ یقیناً ذلیل وخوار ہوتی جائے گی۔ یہاں تک کہ صفحۂ ہستی پر اُس کا نام ونشان بھی باقی نہ رہے گا لیکن افسوس ہے کہ مسلمان بالخصوص اس سے غافل ہیں اور مجھے اندیشہ ہے کہ وہ اپنی غفلت کا خمیازہ نہ اٹھائیں۔ میں صنعت وحرفت کو قوم کی سب سے بڑی ضرورت خیال کرتا ہوں اور اگر میرے دل کی پوچھو تو سچ کہتا ہوں کہ میری نگاہ میں اس بڑھئی کے ہاتھ جو تیشے کے متواتر استعمال سے کھُردرے ہو گئے ہیں، اُن نرم نرم ہاتھوں کی نسبت بدرجہا خوبصورت اور مفید ہیں جنہوں نے قلم کے سوا کسی اور چیز کا بوجھ کبھی محسوس نہیں کیا۔

اس مضمون کے متعلق تاثرات کا جو ہجوم میرے دل میں ہے اُسے الفاظ میں ظاہر نہیں کر سکتا اور یقیناً ان ٹوٹی پھوٹی سطور سے میرے ما فی الضمیر کا پورا اندازہ نہیں لگایا جا سکتا۔

از اشک پرسید کہ در دل چہ خروش است
ایں قطرہ ز دریا چہ خبر داشتہ باشد

(مخزن۔ اکتوبر ۱۹۰۴ء)

(۵)

اقبال کے دو خط

ایڈیٹر "وطن" کے نام

(۱)

مخدوم و مکرّم مولوی صاحب، السّلام علیکم!

آپ سے رخصت ہو کر اسلامی شان و شوکت کے اس قبرستان میں پہنچا جسے دہلی کہتے ہیں۔ ریلوے اسٹیشن پر خواجہ سید حسن نظامی اور شیخ نذر محمد صاحب اسسٹنٹ انسپکٹر مدارس موجود تھے تھوڑی دیر کے لیے شیخ صاحب موصوف کے مکان پر قیام کیا۔ ازاں بعد حضرت محبوب الٰہیؒ کے مزار پر حاضر ہوا اور تمام دن وہیں بسر کیا۔

اللہ اللہ! حضرتِ محبوب الٰہی کا مزار بھی عجیب جگہ ہے۔ بس یہ سمجھ لیجئے کہ دہلی کی پُرانی سوسائٹی حضرت کے قدموں میں مدفون ہے۔ خواجہ حسن نظامی کیسے خوش قسمت ہیں کہ ایسی خاموش اور عبرت انگیز جگہ میں قیام رکھتے ہیں۔ شام کے قریب ہم

اس قبرستان سے رخصت ہونے کو تھے کہ میر نیرنگ نے خواجہ صاحب سے کہا کہ ذرا غالب مرحوم کے مزار کی زیارت بھی ہو جائے کہ شاعروں کا حج یہی ہوتا ہے۔ خواجہ صاحب موصوف ہم کو قبرستان کے ایک ویران سے گوشے میں لے گئے جہاں وہ گنج معانی مدفون ہے، جس پر دہلی کی خاک ہمیشہ ناز کرے گی۔ حسنِ اتفاق سے اُس وقت ہمارے ساتھ ایک نہایت خوش آواز لڑکا ولایت نام تھا۔ اس ظالم نے مزار کے قریب بیٹھ کر ؂

دل سے تری نگاہ جگر تک اتر گئی

کچھ ایسی خوش الحانی سے گائی کہ سب کی طبیعتیں متاثر ہو گئیں، بالخصوص اُس نے جب یہ شعر پڑھا ؂

وہ بادۂ شبانہ کی سرمستیاں کہاں
اُٹھیے بس اب کہ لذّتِ خوابِ سحر گئی

تو مجھ سے ضبط نہ ہو سکا۔ آنکھیں پُرنم ہو گئیں اور بے اختیار لوحِ مزار کو بوسہ دے کر اس حسرت کدہ سے رخصت ہوا۔ یہ سماں اب تک ذہن میں ہے اور جب کبھی یاد آتا ہے تو دل کو تڑپا جاتا ہے۔

اگرچہ دہلی کے کھنڈر مسافر کے دامنِ دل کو کھینچتے ہیں، مگر میرے پاس اتنا وقت نہیں تھا کہ ہر مقام کی سیر سے عبرت اندوز ہوتا۔ شہنشاہ ہمایوں کے مقبرے میں فاتحہ پڑھا۔ دارا شکوہ کے مزار کی خاموشی میں دل کے کانوں سے ہوالموجود کی آواز سنی اور دہلی کی عبرت ناک سرزمین سے ایک ایسا اخلاقی سبق لے کر رخصت ہوا جو صفحۂ دل سے کبھی نہ مٹے گا۔

۲ ستمبر کی صبح کو میر نیرنگ اور شیخ محمد اکرام اور باقی دوستوں سے دہلی میں رخصت ہو کر بمبئی کو روانہ ہوا اور چار کو خدا خدا کر کے اپنے سفر کی پہلی منزل میں پہنچا ریلوے اسٹیشن پر تمام ہوٹلوں کے ٹکٹ ملتے ہیں مگر میں نے ٹامس کک کی ہدایت سے انگلش ہوٹل میں قیام کیا کہ یہ ہوٹل ہندوستانی طلبا کے لئے جو ولایت جارہے ہوں نہایت موزوں ہے۔ ریلوے اسٹیشن یہاں سے قریب ہے، گھاٹ یہاں سے قریب ہیں، ٹامس کک کا دفتر یہاں سے قریب، غرض کہ ہر قسم کا آرام ہے اور سب سے بڑھ کر یہ کہ شہر کے باقی تمام ہوٹلوں کی نسبت ارزاں ہے۔ صرف تین روپے یومیہ دو اور ہر قسم کا آرام حاصل کر لو۔ یہاں کا منتظم ایک پارسی پیر مرد ہے، جس کی شکل سے اس قدر تقدس ظاہر ہوتا ہے کہ دیکھنے والے کو ایران کے پرانے خشور (نبی) یاد آجاتے ہیں۔ دکانداری نے اسے ایسا عجز سکھا دیا ہے کہ ہمارے بعض علما میں باوجود عبادت اور مرشد کامل کی صحبت میں بیٹھنے کے بھی ویسا انکسار پیدا نہیں ہوتا۔ کارلائل نے کیا خوب کہا ہے کہ

"محنت ہی بہت بڑی عبادت ہے۔"

میرے دل پر اس پیر مرد کی صورت کچھ ایسا اثر کرتی تھی کہ بعض اوقات اسے دیکھ کر میری آنکھیں پر نم ہو جاتی تھیں، لیکن جب اس کی وقعت میرے دل میں اندازہ سے زیادہ ہو گئی تو ایک عجیب واقعہ پیش آیا، جس کا بیان بعض وجوہ سے ضروری ہے۔ میں ایک شام نیچے کی منزل میں کرسی پر بیٹھا تھا کہ پارسی پیر مرد کمرے سے باہر نکلا۔ اس کی بغل میں شراب کی ایک بوتل تھی۔ جب اس نے مجھے بیٹھے ہوئے دیکھا تو اس کو چھپانے کی کوشش کی اور میں نے دور سے تاڑ کر آواز دی کہ سیٹھ صاحب ہم سے

کیوں چھپاتے ہو، خوشی سے اس کا شوق کرو۔ ذرا مسکرایا اور کچھ پٹے ہوئے بھی لہجہ بولا: ع

سراب شوک پینے سے سبھی گم دُور ہو جائے[1]

میں نے سُن کر کہا واہ رے بڈھے خدا تیری عمر دراز کرے اور تیری پرانی شاخ سے بہت سا میوۂ نورس پیدا ہو کر بمبئی کھیت باڑی میں بکتا پھرے۔

اس ہوٹل میں ایک یونانی بھی آ کر مقیم ہوا جو ٹوٹی پھوٹی سی انگریزی بولتا تھا۔ میں نے ایک روز اُس سے پوچھا، "تم کہاں سے آئے ہو؟"

بولا: "چین سے آیا ہوں، اب ٹرانسوال جاؤں گا۔"

میں نے پوچھا: "تم چین میں کیا کام کرتے تھے؟"

کہنے لگا: "سوداگری کرتا تھا لیکن چینی لوگ ہماری چیزیں نہیں خریدتے۔"

میں نے سُن کر ان سے کہا ہم ہندیوں سے تو یہ انہی ہی عقلمند نکلے کہ اپنے ملک کی صنعت کا خیال رکھتے ہیں۔ شاباش انیمیو! شاباش، نیند سے بیدار ہو جاؤ۔ ابھی تم آنکھیں مل رہے ہو کہ اس سے دیگر قوموں کو اپنی اپنی فکر پڑ گئی۔ ہاں ہم ہندوستانیوں سے یہ توقع نہ رکھو کہ ایشیا کی تجارتی عظمت کو از سر نو قائم کرنے میں تمہاری مدد کر سکیں گے ہم متفق ہو کر کام کرنا نہیں جانتے۔ ہمارے ملک میں محبت اور مروت کی بُو باقی نہیں رہی۔ ہم اس کو پکا مسلمان سمجھتے ہیں جو ہندوؤں کے خون کا پیاسا ہو اور اس کو پکا ہندو خیال کرتے ہیں جو مسلمانوں کی جان کا دشمن ہو۔ ہم کتاب کے کیڑے ہیں اور مغربی

---

[1] پارسی بڈھے نے اس مصرع میں شراب، شوق اور غم کی مٹی پلید کی ہے۔

دماغوں کے خیالات ہماری خوراک ہیں۔ کاش! خلیج بنگالہ کی موجیں ہمیں غرق کر ڈالیں۔

مولوی صاحب! میں بے اختیار ہوں۔ لکھنے تھے سفر کے حالات اور بیٹھ گیا ہوں وعظ کرنے۔ کیا کروں؟ اس سوال کے متعلق تاثرات کا ہجوم میرے دل میں اس قدر ہے کہ بعض اوقات مجھے مجنون سا کر دیتا اور کر رہا ہے۔

ایک شب میں کھانے کے کمرے میں تھا کہ دو جنٹلمین میرے سامنے آ بیٹھے۔ شکل سے معلوم ہوتا تھا کہ یورپین ہیں۔ فرانسیسی میں باتیں کرتے تھے۔ آخر جب کھانا کھا کر اٹھے تو ایک نے کرسی کے نیچے سے اپنی ترکی ٹوپی نکال کر پہنی جس سے مجھے یہ معلوم ہوا کہ یہ کوئی ترک ہے۔ میری طبیعت بہت متاثر ہوئی اور مجھے یہ فکر پیدا ہوئی کہ کسی طرح ان سے ملاقات ہو۔ دوسرے روز میں نے خواہ مخواہ باتیں شروع کیں یورپ کی اکثر زبانیں سوائے انگریزی کے جانتا تھا۔ میں نے پوچھا "فارسی جانتے ہو؟" بولا: "بہت کم!"

پھر میں نے فارسی میں اس سے گفتگو شروع کی، لیکن وہ سمجھتا نہ تھا۔ آخر مجبوری ٹوٹی پھوٹی عربی میں اس سے باتیں کیں۔

یہ نوجوان ترک ینگ ٹرک پارٹی سے تعلق رکھتا ہے اور سلطان عبدالحمید کا سخت مخالف ہے۔ باتوں باتوں میں مجھے معلوم ہوا کہ شاعر بھی ہے۔ میں نے درخواست کی کہ اپنے شعر سناؤ۔ کہنے لگا میں کمال بے (ترکی کا سب سے مشہور زندہ شاعر) کا شاگرد ہوں اور اکثر پولٹیکل معاملات پر لکھا کرتا ہوں۔ کمال بے کے جو اشعار اس نے سنائے سب کے سب نہایت عمدہ تھے۔ لیکن جو شعر اپنے سنائے وہ سب کے سب سلطان کی ہجو میں تھے۔ ان میں سے ایک شعر یہاں درج کرتا ہوں ؎

ظلم وجور ن تو سفو جہ بر ملتے محوا یلیور
آدمیت ملک وملت دشمن عبدالحمید

یعنی کبیر ظلم وجور نے تمام قوم کو مٹا دیا ہے۔ عبدالحمید آدمیت اور ملک وقوم سب کا دشمن ہے۔

اس مضمون پر اس سے بہت گفتگو ہوئی اور میں نے اُسے بتایا کہ ینگ پارٹی کو انگلستان کی تاریخ سے فائدہ اٹھانا چاہیئے۔ کیونکہ جس طریق سے رعایائے انگلستان نے بتدریج اپنے بادشاہوں سے پولٹیکل حقوق حاصل کیئے۔ وہ طریق سب سے عمدہ ہے۔ بڑے بڑے عظیم الشان انقلابوں کا بغیر کشت وخون ہو جانا کچھ خاکِ انگلستان ہی کا حصّہ ہے۔ ایک روز سر شام میں اور یہ ترک جنٹلمین بمبئی کا اسلامیہ مدرسہ دیکھنے چلے گئے۔ وہاں اسکول کی گراؤنڈ میں مسلمان طلبا کرکٹ کھیل رہے تھے۔ ہم نے ان میں سے ایک کو بلایا اور اسکول کے متعلق بہت سی باتیں اُس سے دریافت کیں۔ میں نے اس طالب علم سے پوچھا کہ انجمن اس سکول کو کالج کیوں نہیں بنا دیتی؟ کیا فنڈ نہیں ہے یا اور کوئی وجہ ہے؟ اس نے جواب دیا کہ فنڈ تو موجود ہے اور اگر ضرورت ہو تو ایک آن میں موجود ہو سکتا ہے، کیونکہ خدا تعالیٰ کے فضل سے یہاں بڑے بڑے متمول سوداگر موجود ہیں مگر مشکل یہ ہے کہ مسلمان طلبا پڑھنے کے لیئے نہیں آتے۔ اس کے علاوہ اور اچھے اچھے کالج بمبئی میں موجود ہیں اور جیسی تعلیم ان میں ہوتی ہے ویسی سردست ہم یہاں دے بھی نہیں سکتے۔ یہ جواب سُن کر میں بہت خوش ہوا۔ میرا خیال تھا کہ بمبئی جیسے شہر میں مسلمانوں کا کالج ضرور ہوگا۔ کیونکہ یہاں کے مسلمان تموّل میں کسی اور قوم سے پیچھے نہیں ہیں۔ لیکن یہاں آ کر معلوم ہوا کہ تموّل کے ساتھ ان میں عقل بھی

ہے۔ ہم پنجابیوں کی طرح احمق نہیں ہیں۔ ہر چیز کو تجارتی نگاہ سے دیکھتے ہیں اور نفع و نقصان پر ہر پہلو سے غور کر لیتے ہیں۔

غرض کہ بمبئی (خدا اسے آباد رکھے) عجب شہر ہے۔ بازار کشادہ، ہر طرف پختہ سربفلک عمارتیں ہیں کہ دیکھنے والے کی نگاہ ان سے خیرہ ہوتی ہے۔ بازاروں میں گاڑیوں کی آمدورفت اس قدر ہے کہ پیدل چلنا محال ہو جاتا ہے۔ یہاں ہر چیز مل سکتی ہے۔ یورپ وامریکہ کے کارخانوں کی کوئی چیز طلب کرو فوراً آ ملے گی۔ ہاں البتہ ایک چیز ایسی ہے جو اس شہر میں نہیں مل سکتی یعنی فراغت۔

یہاں پارسیوں کی آبادی نوّے ہزار کے قریب ہے، لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ تمام شہر ہی پارسیوں کا ہے۔ اس قوم کی صلاحیت نہایت قابل تعریف ہے اور اُن کی دولت و عظمت بے اندازہ، مگر اس قوم کے لئے کسی (جیسے فیوچر (Future)) کی پیش گوئی نہیں کر سکتا۔ یہ لوگ عام طور پر سب کے سب دولت کمانے کی فکر میں ہیں اور کسی چیز پر اقتصادی پہلو کے سوا کسی اور پہلو سے نگاہ ہی نہیں ڈال سکتے۔ علاوہ اس کے نہ کوئی ان کی زبان ہے نہ ان کا لٹریچر ہے اور طرّہ یہ کہ فارسی کو حقارت اور نفرت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔ افسوس یہ لوگ فارسی لٹریچر سے غافل ہیں، ورنہ اُن کو معلوم ہوتا کہ ایرانی لٹریچر میں عربیت کو فی الحقیقت کوئی دخل نہیں ہے بلکہ زردشتی رنگ اس کے رگ و ریشے میں ہے۔ اور اسی پر اس کے حسن کا دار و مدار ہے۔ میں نے سکول کے پارسی لڑکوں اور لڑکیوں کو بازار میں پھرتے دیکھا، جیتی جاگتی مورتیں تھیں۔ مگر تعجب ہے کہ ان کی خوبصورت آنکھیں اسّی فی صد کے حساب سے عینک پوش تھیں۔ دریافت کرنے پر معلوم ہوا کہ عینک پوشی پارسیوں کا قومی فیشن ہوتا جاتا ہے۔ معلوم نہیں کہ ان

کے قومی ریفارمر اس طرف توجہ کیوں نہیں کرتے۔ اس شہر کی تعلیمی حالت عام طور پر نہایت عمدہ معلوم ہوتی ہے۔ ہمارے ہوٹل کا حجام ہندوستان کی تاریخ کے بڑے بڑے واقعات جانتا تھا۔ گجراتی اخبار ہر روز پڑھتا تھا اور جاپان اور روس کی لڑائی سے پورا باخبر تھا۔ نوروجی دادا بھائی کا نام بڑی عزت سے لیتا تھا۔

میں نے اُس سے پوچھا: "نوروجی انگلستان میں کیا کرتا ہے؟"

بولا: "حضور! کالوں کے لئے لڑتا ہے۔"

ہوٹل کے نیچے مسلمان دکاندار ہیں۔ میں نے دیکھا ہر روز گجراتی اخبار پڑھتے تھے۔ میں نے ایک روز اُن سے پوچھا "تم اُردو پڑھ سکتے ہو؟"

کہنے لگے: "نہیں، سمجھ سکتے ہیں، پڑھنا نہیں جانتے۔"

میں نے پوچھا: "جب مولوی تمہارا نکاح پڑھاتا ہے تو کون سی زبان بولتا ہے؟"
مسکرا کر بولا: "اردو ــــ!"

یہاں پر ہر کوئی اُردو سمجھ سکتا ہے اور ٹوٹی پھوٹی بول بھی لیتا ہے۔ ہمارے ہوٹل کا سیٹھ (وہی بوتل والا پیرمرد) کبھی ہندوستان نہیں گیا مگر اُردو خاصی بولتا تھا میں بمبئی یعنی باب لندن کی کیفیت دیکھ کر حیران ہوں۔ خدا جانے لندن کیا ہوگا، جس کا دروازہ ایسا عظیم الشان ہے۔ اچھا دیدہ خواہد شد۔ ۷ ستمبر کو ۲ بجے ہم وکٹوریہ ڈاک (گھاٹ) پر پہنچے۔ جہاں مختلف کمپنیوں کے جہاز کھڑے ہیں۔ اللہ اکبر! یہاں کی دنیا ہی نرالی ہے۔ کئی طرح کے جہاز اور سینکڑوں کشتیاں ڈاک میں کھڑی ہیں اور مسافر سے کہہ رہی ہیں کہ سمندر کی وسعت سے نہ ڈر۔ خدا نے چاہا تو ہم تجھے صحیح و سلامت منزل مقصود پر پہنچا دیں گے۔ خیر طبی معائنہ کے بعد میں اپنے جہاز پر سوار ہوا

لالہ دھنپت رام وکیل لاہور اور اُن کے ایک دوست ڈاکٹر صاحب اس روز حسنِ اتفاق سے بمبئی میں تھے ۔ میں اُن کا نہایت سپاس گزار ہوں کہ یہ دونوں صاحب مجھے رخصت کرنے کے لئے ڈاک پر تشریف لائے ، بہت سے اور لوگ بھی جہاز پر سوار ہوئے ۔ اُن کے دوستوں اور رشتہ داروں کا ایک ہجوم ڈاک پر تھا ۔ کوئی ۴ بجے جہاز نے حرکت کی اور ہم اپنے دوستوں کو سلام کہتے اور رومال ہلاتے ہوئے سمندر پر چلے گئے ۔ یہاں تک کہ موجیں اِدھر اُدھر سے آ آ کر ہمارے جہاز کو چُومنے لگیں ۔ فرانسیسی قوم کا مذاق اس جہاز کی عمدگی اور نفاست سے ظاہر ہے ۔ ہر روز صبح کو کئی آدمی جہاز کی صفائی میں مصروف رہتے ہیں اور ایسی خوبی سے صفائی کرتے ہیں کہ ایک تنکا تک جہاز پر رہنے نہیں دیتے ۔ ملازموں میں مصر کے چند حبشی بھی ہیں جو مسلمان ہیں اور عربی بولتے ہیں ۔ جہاز کے فرانسیسی افسر نہایت خوش خلق ہیں اور ان کے تکلفات کو دیکھ کر لکھنؤ یاد آ جاتا ہے ۔ ایک روز افسر تختہ جہاز پر کھڑا تھا کہ ایک حسین عورت کا اُدھر سے گزر ہوا ۔ اتفاق سے یا غالباً ارادۃً یہ عورت اُس افسر کے شانے پر ہاتھ رکھتی ہوئی گزری ۔ ہمارے نوجوان افسر نے اس توجہ کے جواب میں ایک ایسی ادا سے جنبش کی کہ ہمارے ملک کے حسین بھی اس کی نقل نہیں اتار سکتے ۔

کھانے کا انتظام بھی نہایت قابلِ تعریف ہے ۔ میز بھی فرانسیسی تکلف کی گواہی دے رہا ہے ، مگر اس جہاز پر ہم ہندوستانیوں کے لئے ایک بڑی دقت یہ ہے کہ جہاز کے تقریباً سب مسافر فرانسیسی بولتے ہیں ، انگریزی کوئی نہیں جانتا ۔ جہاز کے تمام ملازم فرانسیسی بولتے ہیں اور بعض اوقات اُن کو اپنا مطلب سمجھانے میں بڑی دقت ہوتی ہے ۔ اگرچہ فرانسیسی جہازوں میں ہر طرح کی آسائش ہے تاہم میری رائے یہی ہے کہ ہم لوگوں

کو انگریزی کمپنیوں کے جہازوں میں سفر کرنا چاہیئے۔ ان کے مسافر سب کے سب انگریزی داں ہوتے ہیں اور علاوہ اس کے مسافروں کی کثرت کی وجہ سے جہاز پر بڑی رونق ہوتی ہے۔ ہمارے اس جہاز میں ساٹھ سے زیادہ مسافر نہیں ہیں۔

ہم لوگ رات کو اپنے اپنے کمروں میں سوتے ہیں اور صبح سے شام تک تختۂ جہاز پر کرسیاں بچھا کر بیٹھے رہتے ہیں۔ کوئی پڑھتا ہے، کوئی باتیں کرتا ہے، کوئی پھرتا ہے کیبن میں جہاز کی جنبش کی وجہ سے طبیعت بہت گھبراتی ہے مگر تختۂ جہاز پر بہت آرام رہتا ہے۔ میرے تمام ساتھی دوسرے ہی روز مرض بحری میں مبتلا ہو گئے۔ مگر الحمدللہ میں محفوظ رہا۔ مجھ سے اکثروں نے دریافت کیا کہ کیا تم نے پہلے بھی بحری سفر کیا ہے؟ جب میں نے جواب دیا کہ نہیں تو وہ حیران ہوئے اور کہا کہ تم بڑے مضبوط آدمی ہو۔ بمبئی سے ذرا آگے نکل کر سمندر کی حالت کسی قدر متلاطم تھی۔ خواجہ خضر صاحب کچھ خفا سے معلوم ہوتے تھے۔ اتنی اونچی اونچی موجیں آتی تھیں کہ خدا کی پناہ۔ دیکھ کر دہشت آتی تھی۔ ایک شب ہم کھانا کھا کر تختۂ جہاز پر آ بیٹھے۔ کچھ عرصہ کے بعد سمندر کی سرد ہوا نے ہم سب کو سلا دیا۔ مگر دفعتہً ایک خوفناک موج نے اچھل کر ہم پر حملہ کیا اور تمام مسافروں کے کپڑے بھیگ گئے۔ عورتیں، بچے اور مرد نیچے بھاگ کر اپنے اپنے کمروں میں جا سوئے اور ہم تھوڑی دیر کے لئے جہاز کے ملازموں اور افسروں کے تمسخر کا باعث بنے رہے۔ راستے میں ایک آدھ بارش بھی ہوئی جس سے سمندر کا تلاطم نسبتاً بڑھ گیا اور طبیعت اس نظارے کی یکسانیت سے اکتانے لگی۔ سمندر کا پانی بالکل سیاہ معلوم ہوتا ہے اور موجیں جو زور سے اٹھتی ہیں اُن کو سفید جھاگ چاندی کی ایک کلغی سی پہنا دیتی ہے اور دُور دُور تک ایسا معلوم ہوتا ہے گویا کسی نے سطح سمندر

پر پانی کے گہرے نکھے ڈالے ہیں۔ یہ نظارہ نہایت دلفریب ہے، اگر اس میں موجوں کی دہشت ناک کشاکشی کی آمیزش نہ ہو۔ ان کی قوت سے جہاز ایک معمولی کشتی کی طرح جنبش کرتا ہے۔ آسمان اُوپر تلے ہوتا ہوا معلوم ہوتا ہے۔ مگر آنکھیں چونکہ اس نظارہ سے کسی قدر مانوس ہوگئی ہیں اور نیز جہاز والوں کے چہروں کا اطمینان یہ ظاہر کرتا ہے کہ یہ ایک معمولی بات ہے اس واسطے ہم کو بھی خوف کا احساس نہیں ہوتا۔ یورپین لڑکے لڑکیاں تختۂ جہاز پر دوڑتے پھرتے ہیں اور محسوس بھی نہیں کرتے کہ جہاز میں ہیں۔

ہمارا ہم سفر ایک پادری ہے جو جنوبی ہندوستان سے آیا ہے اور اب اٹلی کو جارہا ہے۔ گزشتہ رات مجھ سے کسی نے کہا کہ یہ فرانسیسی پادری بہت سی زبانیں جانتا ہے اور روسی زبان خوب بولتا ہے۔ میں اُس کے پاس جاکر کھڑا ہوا اور اِدھر اُدھر کی باتوں کے بعد پوچھا: "کونٹ ٹالسٹائی کی نسبت تمہارا کیا خیال ہے؟"

اُس نے میرے سوال پر نہایت حیرانی ظاہر کی اور پوچھا: "کونٹ ٹالسٹائی کون ہے؟"

مجھے یہ دیکھ کر نہایت تعجب ہوا کہ یہ شخص روسی زبان جانتا ہے اور کونٹ کے مشہور نام سے واقف نہیں ہے۔ میں یہ لکھنا بھول گیا کہ جہاز پر دیا سلائی استعمال کرنے کی اجازت نہیں ہے۔ تختۂ جہاز کے ایک طرف کمرے کی دیوار پر پیتل کی ایک انگیٹھی سی لگا رکھی ہے جس میں چند لکڑیاں آگ لگا کر رکھ دیتے ہیں۔ جن لوگوں کو سگریٹ یا سگار سوزی کرنا ہو اس انگیٹھی سے ایک لکڑی اٹھا لیں۔

جہاز کے سفر میں دل پر سب سے زیادہ اثر ڈالنے والی چیز سمندر کا نظارہ ہے۔ باری تعالیٰ کی قوتِ لامتناہی کا جو اثر سمندر دیکھ کر ہوتا ہے شاید ہی کسی اور

چیز سے ہوتا ہو۔ حج بیت اللہ میں جو تمدنی اور روحانی فوائد ہیں اُن سے قطع نظر کر کے ایک بڑا اخلاقی فائدہ سمندر کی ہیبت ناک موجوں اور اُس کی خوفناک وسعت کا دیکھنا ہے جس سے مغرور انسان کو اپنے ہیچ محض ہونے کا پورا پورا یقین ہو جاتا ہے نیز شارعِ اسلام کی ہر بات قربان ہو جانے کے قابل ہے۔

بابی انت و اُمّی یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

آج ۱۲ ستمبر کی صبح ہے۔ میں بہت سویرے اٹھا ہوں۔ جہاز کے جاروب کش ابھی تختے صاف کر رہے ہیں۔ چراغوں کی روشنی دھیمی پڑ گئی ہے۔ آفتاب چشمۂ آب میں سے اٹھتا ہوا معلوم ہوتا ہے اور سمندر اس وقت ایسا ہی ہے جیسا ہمارا دریائے راوی شاید صبح کے پرتاثیر نظارے نے اُس کو سمجھا دیا ہے کہ سکونِ قلب بھی ایک نایاب شے ہے۔ ہر وقت کی اُلجھن اور بیتابی اچھی نہیں۔ طلوعِ آفتاب کا نظارہ ایک دردمند دل کے لیے "تلاوت" کا حکم رکھتا ہے۔ یہی آفتاب ہے جس کے طلوع و غروب کو میدان میں ہم نے کئی دفعہ دیکھا ہے مگر یہاں سمندر میں اس کی کیفیت ایسی ہے کہ ع

نظارہ زجنبیدن مژگان گلہ دارد

حقیقت میں جن لوگوں نے آفتاب پرستی کو اپنا مذہب قرار دے رکھا ہے میں اُن کو قابلِ معذوری سمجھتا ہوں۔ ناسخ مرحوم کیا خوب فرما گئے ہیں ؎

ہے جی میں آفتاب پرستوں سے پوچھیے
تصویر کس کی ہے ورقِ آفتاب میں

کوئٹے کے ڈپٹی کمشنر صاحب جو اٹھارہ ماہ کی رخصت لے کر ولائت جا رہے ہیں اور وہ پادری صاحب جو ٹالسٹائی کے نام سے ناواقف معلوم ہوتے تھے اس وقت

جہاز کی اُوپر کی چھت پر کھڑے اس نظارے کا لطف اٹھا رہے ہیں۔ یہ پادری صاحب بڑے مزے کے آدمی ہیں۔ ان میں ایک خاص ہنر ہے اور وہ یہ کہ ہر کسی کو باتوں میں لگا لیتے ہیں۔ انگریزی بولتے ہیں مگر بہت شکستہ اور مجھ کو جب بلاتے ہیں تو ٹالسٹائی کے نام سے۔ کل مجھ سے پوچھنے لگے: "تم ہندوستان کا ٹالسٹائی بننا چاہتے ہو؟" میں نے جواب دیا: "ٹالسٹائی بن جانا آسان نہیں ہے۔ زمین سورج کے گرد لاکھوں چکر لگاتی ہے تب کہیں جا کر ایک ٹالسٹائی پیدا ہوتا ہے۔"

کوئٹہ کے ڈپٹی کمشنر صاحب بڑے باخبر آدمی معلوم ہوتے ہیں۔ کل رات اُن سے ہندوستان کے پولٹیکل معاملات پر بہت دیر تک گفتگو ہوتی رہی۔ عربی اور فارسی جانتے ہیں۔ سر ولیم میور کی تصانیف کے متعلق گفتگو ہوئی تو کہنے لگے، کاش یہ شخص ذرا کم متعصب ہوتا۔ عمر خیام کے بڑے مدّاح ہیں۔ مگر میں نے اُن سے کہا کہ اہلِ یورپ نے ابھی سحابی نجفی کی رباعیات کا مطالعہ نہیں کیا، ورنہ عمرِ خیام کو کبھی کے فراموش کر گئے ہوتے۔

اب ساحل قریب آتا جاتا ہے اور چند گھنٹوں میں ہمارا جہاز عدن جا پہنچے گا ساحلِ عرب کے تصوّر نے جو ذوق و شوق اس وقت دل میں پیدا کر دیا ہے۔ اس کی داستان کیا عرض کروں۔ بس دل یہی چاہتا ہے کہ زیارت سے اپنی آنکھوں کو منوّر کروں۔

اللہ رے خاکِ پاکِ مدینہ کی آبرو
خورشید بھی گیا تو اُدھر سر کے بل گیا

اے عرب کی مقدس سرزمین! تجھ کو مبارک ہو۔ تو ایک پتھر تھی جس کو دنیا کے معماروں نے رد کر دیا تھا، مگر ایک یتیم بچے نے خدا جانے تجھ پر کیا افسوں پڑھ دیا

کہ موجودہ دنیا کی تہذیب و تمدن کی بنیاد تجھ پر رکھی گئی۔ باغ کے مالک نے اپنے ملازموں کو مالیوں کے پاس پھل کا حصہ لینے کو بھیجا لیکن مالیوں نے ہمیشہ ملازموں کو مارپیٹ کے باغ سے باہر نکال دیا اور مالک کے حقوق کی کچھ پروا نہ کی ـــــ مگر اے پاک سرزمین تو وہ جگہ ہے جہاں سے باغ کے مالک نے خود ظہور کیا تاکہ گستاخ مالیوں کو باغ سے نکال کر پھولوں کو اُن کے نامسعود پنجوں سے آزاد کرے۔ تیرے ریگستانوں نے ہزاروں مقدس نقش قدم دیکھے ہیں اور تیری کھجوروں کے سائے نے ہزاروں ولیوں اور سلیمانوں کو تمازتِ آفتاب سے محفوظ رکھا ہے۔ کاش! میرے بدکردار جسم کی خاک تیری ریت کے ذرّوں میں مل کر تیرے بیابانوں میں اڑتی پھرے اور یہی آوارگی میری زندگی کے تاریک دنوں کا کفارہ ہو۔ کاش میں تیرے صحراؤں میں لٹ جاؤں اور دنیا کے تمام سامانوں سے آزاد ہو کر تیری تیز دھوپ میں جلتا ہوا اور پاؤں کے آبلوں کی پروا نہ کرتا ہوا اُس پاک سرزمین میں جا پہنچوں جہاں کی گلیوں میں بلالؓ کی عاشقانہ آواز گونجتی تھی۔

از عدن
مورخہ: ۱۲ ستمبر

راقم محمد اقبال

(اخبار "وطن" لاہور نمبر ۳۹ - جلد ۵ مورخہ ۶ - اکتوبر ۱۹۰۵ء)

(۲)

مولوی صاحب! مخدوم و مکرم
السلام علیکم

میں نے آپ سے وعدہ کیا تھا کہ سویز پہنچ کر دوسرا خط لکھوں گا، مگر چونکہ عدن سے سویز تک کے حالات بہت مختصر تھے اس واسطے میں نے یہی مناسب

سمجھا کہ لندن پہنچ کر مفصل واقعات عرض کروں گا۔ میرے پاس ایک کاغذ تھا جس پر میں نوٹ لیتا جاتا تھا۔ مگر افسوس ہے کہ منزلِ مقصود پر پہنچ کر وہ کاغذ کہیں کھو گیا۔ یہی وجہ میرے اب تک خاموش رہنے کی تھی۔ شیخ عبدالقادر صاحب کی معرفت آپ کی شکایت پہنچی۔ کل ایک پرائیویٹ خط آپ کو لکھا تھا۔ دونوں خط آپ کو ایک ہی وقت ملیں گے۔

عدن میں قدیم ایرانی بادشاہوں کے بنائے ہوئے تالاب ہیں اور یہ اس طرح بنائے گئے ہیں کہ ایک دفعہ بارش کا تمام پانی ہر جگہ سے وصل کر ان میں جا گرتا ہے۔ چونکہ ملک خشک ہے اس واسطے ایسی تعمیر کی سخت ضرورت تھی۔ میں بوجہ گرمی کے اور نیز قرنطینہ کے عدن کی سیر نہ کر سکا۔ انجینئری کے اس حیرت ناک کرشمے کی دید سے محروم رہا۔ جب ہم سویز پہنچے تو مسلمان دکانداروں کی ایک کثیر تعداد ہمارے جہاز پر آموجود ہوئی اور ایک قسم کا بازار تختۂ جہاز پر لگ گیا۔ ان لوگوں کی فطرت میں میلان تجارت مرکوز ہے اور کیوں نہ ہو۔ ان ہی کے آباؤ اجداد تھے جن کے ہاتھوں میں کبھی یورپ اور ایشیا کی تجارت تھی۔ سلیمانِ اعظم ان ہی میں کا ایک شہنشاہ تھا جس کی وسعت تجارت نے اقوامِ یورپ کو ڈرا کر ان کو ہندوستان کی ایک نئی راہ دریافت کرنے کی تحریک کی تھی۔

کوئی پھل بیچتا ہے، کوئی پوسٹ کارڈ دکھاتا ہے، کوئی مصر کے پرانے بت بیچتا ہے اور ساتھ ہی یہ بھی کہتا ہے کہ یہ ذرا سا بت اٹھارہ ہزار برس کا ہے جو ابھی کھنڈر کھودنے پر ملا ہے۔ غرض کہ یہ لوگ گاہکوں کو قید کر لینے میں کوئی دقیقہ فرو گذاشت نہیں کرتے۔ ان ہی لوگوں میں ایک شعبدہ باز بھی ہے کہ ایک مرغی کا بچہ ہاتھ میں لئے

ہے اور کسی نامعلوم ترکیب سے ایک کے دو بنا کر دکھاتا ہے۔ ایک نوجوان مصری دکاندار سے میں نے سگریٹ خریدنے چاہے اور باتوں باتوں میں میں نے اُس سے کہا کہ میں مسلمان ہوں۔ مگر چونکہ میرے سر پر انگریزی ٹوپی تھی اُس نے ماننے میں تامل کیا اور مجھ سے کہا کہ تم ہیٹ کیوں پہنتے ہو۔ تعجب ہے کہ یہ شخص ٹوٹی پھوٹی اردو بولتا تھا۔ جب وہ میرے اسلام کا قائل ہو کر یہ جملہ بولا "تم بھی مسلم ہم بھی مسلم" تو مجھے بڑی مسرت ہوئی۔ میں نے اُسے جواب دیا کہ ہیٹ پہننے سے کیا اسلام تشریف لے جاتا ہے؟ کہنے لگا کہ اگر مسلمان کی ڈاڑھی منڈی ہو تو اس کو ترکی ٹوپی یعنی طربوش ضرور پہننا چاہیئے ورنہ پھر اسلام کی علامت کیا ہو گی؟ میں نے دل میں کہا کہ کاش ہمارے ہندوستان میں بھی یہ مسئلہ مروج ہو جاتا تاکہ ہمارے دورت موسمی علماء کے حملوں سے مامون و مصئون ہو جاتے۔ خیر آخر یہ شخص میرے اسلام کا قائل ہوا اور چونکہ حافظ قرآن تھا اس واسطے میں نے چند آیات قرآن شریف کی پڑھیں تو نہایت خوش ہوا اور میرے ہاتھ چومنے لگا۔ باقی تمام دکانداروں کو مجھ سے ملایا اور وہ لوگ میرے گرد حلقہ باندھ کر ماشاءاللہ ماشاءاللہ کہنے لگے اور میری غرضِ سفر معلوم کر کے دعائیں دینے لگے یا یوں کہیئے کہ دو چار منٹ کے لیئے وہ تجارت کی پستی سے اُبھر کر اسلامی اخوت کی بلندی پر جا پہنچے۔

تھوڑی دیر کے بعد مصری نوجوانوں کا ایک نہایت خوبصورت گروہ جہاز کی سیر کے لیئے آیا۔ میں نے نظر اٹھا کر دیکھا تو اُن کے چہرے اس قدر مانوس معلوم ہوتے تھے کہ مجھے ایک سیکنڈ کے لیئے علی گڑھ کالج کے ایک ڈیپوٹیشن کا شبہ ہوا۔ یہ لوگ جہاز کے ایک کنارے پر کھڑے ہو کر باتیں کرنے لگے اور میں بھی دخل در معقولات ان میں جا گھسا۔ دیر تک باتیں ہوتی رہیں۔ ان میں سے ایک نوجوان ایسی خوبصورت عربی بولتا تھا کہ جیسے

حریری کا کوئی مقام پڑھ رہا ہو۔

آخر مسلمانوں کے اس گروہ کو چھوڑ کر ہمارا جہاز رخصت ہوا اور آہستہ آہستہ سویز کنال میں جا داخل ہوا۔ یہ کنال جسے ایک فرانسیسی انجینئر نے تعمیر کیا تھا، دنیا کے عجائبات میں سے ایک ہے۔ عرب اور افریقہ کی جدائی ہے اور مشرق و مغرب کا اتحاد ہے۔ دنیا کی روحانی زندگی پر مہاتما بدھ نے بھی اس قدر اثر نہیں کیا جس قدر اس مغربی دماغ نے زمانہ حال کی تجارت پر اثر کیا ہے۔ کسی شاعر کا قلم اور کسی سنگ تراش کا ہنر اس شخص کے تخیل کی داد نہیں دے سکتا۔ جس نے اقوام عالم میں اس تجارتی تغیر کی بنیاد رکھی، جس نے حال کی دنیا کی تہذیب و تمدن کو اور سے کچھ اور کر دیا۔ بعض بعض جگہ تو یہ کنال ایسی تنگ ہے کہ دو جہاز مشکل سے اس میں سے گزر سکتے ہیں اور کسی کسی جگہ ایسی بھی ہے کہ اگر کوئی غنیم چاہے کہ رات میں اسے مٹی سے پُر کر دے تو آسانی سے کر سکتا ہے۔ سینکڑوں آدمی ہر وقت کام کرتے رہتے ہیں جب ٹھیک رہتی ہے اور اس کا ہمیشہ خیال رکھنا پڑتا ہے کہ دونوں جانب سے جو ریگ ہوا سے اڑ کر اس میں گرتی رہتی ہے اُس کا انتظام ہوتا رہے۔ کنارے پر جو مزدور کام کرتے ہیں بعض نہایت شریر ہیں۔ جب ہمارا جہاز آہستہ آہستہ جا رہا تھا اور جہاز کی چند انگریز بیبیاں کھڑی ساحل کی سیر کر رہی تھیں تو اُن میں سے ایک مزدور از سر تا پا برہنہ ہو کر ناچنے لگا۔ یہ بے چاری دوڑ کر اپنے اپنے کمروں میں چلی گئیں۔

جہاز سے گزرتے ہوئے ایک اور دلچسپ نظارہ بھی دیکھنے میں آیا اور وہ یہ کہ ہم نے ایک مصری جہاز گزرتے ہوئے دیکھا جو بالکل ہمارے ہی پاس سے ہو کر گزرا۔ اس پر تمام سپاہی ترکی ٹوپیاں پہنے ہوئے تھے اور نہایت خوش الحانی سے

عربی غزل گاتے جاتے تھے۔ یہ نظارہ ایسا پُر اثر تھا کہ اس کی کیفیت اب تک دل پر باقی ہے۔

ابھی ہم پورٹ سعید نہ پہنچے تھے کہ ایک بارود سے بھرے ہوئے جہاز کے پھٹ جانے اور ٹکڑے ٹکڑے ہو کر غرق ہو جانے کی خبر آئی۔ تھوڑی دیر میں اُس کے ٹکڑے کنال سے گزرتے ہوئے دکھائی دیئے۔ جان و مال کا بے اندازہ نقصان ہوا اور تھوڑی دیر کے لیے ہماری طبیعت اس مصیبت سے بہت متاثر رہی۔ پورٹ سعید پہنچ کر پھر مسلمان تاجروں کی دکانیں تختہ جہاز پر لگ گئیں۔ میں ایک کشتی پر بیٹھ کر مع پارسی ہم سفر کے بندرگاہ کی سیر کو چلا گیا۔ پورٹ سعید جہازوں کو کوئلہ مہیا کرنے والے بندرگاہوں میں سب سے بڑا ہے اور سعید پاشا کے نام سے مشہور ہے جس نے سویز کنال بنانے کی اجازت دی تھی۔ عمارت کا نظارہ نہایت ہی خوبصورت ہے اور شہر چھوٹی موٹی بمبئی ہے جس کے متعلق خیال ہے کہ یہ کبھی دنیا کے تجارتی مرکزوں میں سے ایک ہوگا۔ مدرسہ دیکھا، مسجدوں کی سیر کی، اسلامی گورنروں کا مکان دیکھا، موجد سویز کنال کا مجسمہ دیکھا۔ غرض کہ خوب سیر کی۔ یہاں کے مدرسہ میں عربی اور فرانسیسی پڑھاتے ہیں۔ جس حصہ میں انگریز آباد ہیں وہ حصہ خصوصیت سے خوبصورت اور پاکیزہ ہے لیکن افسوس ہے کہ جہاں مسلمان آباد ہیں وہ جگہ بہت میلی ہے۔ یہودی، فرانسیسی، انگریز، یونانی، مسلمان غرض کہ دنیا کی تمام اقوام یہاں آباد ہیں۔ سب کے محلے جُدا جُدا ہیں۔ ہوٹل بھی جُدا جُدا ہیں اور چرچ بھی۔ شہر کی سیر کر کے پورٹ آفس میں آیا۔ ملازم قریباً سب مسلمان ہیں اور خوب انگریزی اور عربی بولتے ہیں۔ اس عمارت میں داخل ہو کر میں نے "نوٹس بورڈ" سے کئی نئے عربی الفاظ سیکھے جن کو ایک کاغذ پر میں نے

نوٹ کر لیا لیکن افسوس ہے کہ وہ کاغذ بھی کھو گیا۔ کچھ ٹکٹ پوسٹ آفس سے خرید کئے اور خطوں پہ لگا کر ڈاک میں ڈالے۔ تعجب ہے کہ ان میں سے کسی خط کی رسید نہیں آئی۔ آخر اپنے مسلمان رہنما کو جو اکثر زبانیں جانتا تھا کچھ انعام دے کر جہاز کو لوٹا۔ یہاں جو پہنچا تو ایک اور نظارہ دیکھنے میں آیا۔ تختۂ جہاز پر تین اطالین عورتیں اور دو مرد وائلن بجا رہے تھے اور خوب رقص و سرود ہو رہا تھا۔ ان عورتوں میں ایک لڑکی جس کی عمر تیرہ چودہ سال کی ہو گی نہایت حسین تھی۔ مجھے دیانت داری کے ساتھ اس بات کا اعتراف کرنا چاہئے کہ اس کے حسن نے تھوڑی دیر کے لئے مجبور پر سخت اثر کیا لیکن جب اس نے ایک چھوٹی سی تھالی میں مسافروں سے انعام مانگنا شروع کیا تو وہ تمام اثر زائل ہو گیا۔ کیونکہ میری نگاہ میں وہ حسن جس پر استغناء کا غازہ نہ ہو بدصورتی سے بھی بدتر ہو جاتا ہے۔

القصہ فردوسِ گوش اور کسی قدر جنّت نگاہ کے حظوظ اٹھا کر ہم روانہ ہوئے اور ہمارا جہاز بحرِ روم میں داخل ہو گیا۔ یہاں سے بہت سے جزیرے رستے میں ملتے ہیں، جن میں سے بعض کسی نہ کسی بات کے لئے مشہور ہیں، لیکن اُن کے نظاروں کی کیفیت ذہن سے اتر گئی۔ یہ جتنے سطور لکھے ہیں حافظہ سے لکھے ہیں۔ اگر میرے نوٹ ضائع نہ ہو جاتے تو امید ہے کہ میں آپ کے ناظرین کو زیادہ کامیابی کے ساتھ خوش کر سکتا۔

بحرِ روم کے ابتدائی حصے میں سمندر کا نظارہ بہت دلچسپ تھا اور ہوا میں ایسا اثر تھا کہ غیر موزوں طبع آدمی بھی موزوں ہو جائے۔ میری طبیعت قدرتاً شعر پر مائل ہو گئی اور میں نے چند اشعار کی غزل لکھی جو حاضر ہے۔

مثالِ پرتوِ مے طوفِ جام کرتے ہیں
یہی نماز ادا صبح و شام کرتے ہیں

خصوصیت نہیں کچھ اس میں اے کلیم تری
شجر حجر بھی خدا سے کلام کرتے ہیں

نیا جہاں کوئی اے شمع ڈھونڈیے کہ یہاں
ستم کشِ تپشِ ناتمام کرتے ہیں

عجب تماشا ہے مجھ کافرِ محبت کا
صنم بھی سن کے جسے رام رام کرتے ہیں

ہوا جہاں کی ہے پیکار آفریں کیسی
کہاں عدم کے مسافر قیام کرتے ہیں

نظارہ لالے کا تڑپا گیا مرے جی کو
بہار میں اسے آتش بجام کرتے ہیں

ہمیں لذتِ ہستی نہ ہو کہ مثلِ شرر
یہ راہ ایک نفس میں تمام کرتے ہیں

بھلی ہے ہم نفسو اس چمن میں خاموشی
کہ خوش نواؤں کو پابندِ دام کرتے ہیں

غرض نشاط ہے شغلِ شراب سے جن کی
حلال چیز کو گویا حرام کرتے ہیں

الٰہی سحر ہے پیرانِ خرقہ پوش میں کیا
کہ اک نظر سے جوانوں کو رام کرتے ہیں

میں اُن کی محفلِ عشرت سے کانپ جاتا ہوں
جو گھر کو پھونک کے دنیا میں نام کرتے ہیں

جہاں کو ہوتی ہے عبرت ہماری پستی سے
نظامِ دہر میں ہم کچھ تو کام کرتے ہیں

بھلا نبھے گی تری ہم سے کیونکر اے واعظ
کہ ہم تو رسمِ محبت کو عام کرتے ہیں

ہرے رہو وطنِ مازنی کے میدانو
جہاز پر سے تمہیں ہم سلام کرتے ہیں

جو بے نماز کبھی پڑھتے ہیں نماز اقبال
بُلا کے دیر سے مجھ کو امام کرتے ہیں

(مازنی اٹلی کے محسنین کا سرگروہ تھا۔ یہ شعر اُس وقت لکھا گیا جب کہ اس ملک کا ساحل نظر کے سامنے تھا)

مارسیلز تک پہنچنے میں چھ روز صرف ہوئے۔ کچھ تو اس وجہ سے کہ سمندر کا آخری حصّہ بہت متلاطم تھا اور کچھ اس خیال سے کہ اصلی راستے میں طوفان کا اندیشہ ہوگا، ہمارا کپتان جہاز کو ایک اور راستہ سے لے گیا جو معمولی راستے سے کسی قدر لمبا تھا۔ ۲۲ کی صبح کو مارسیلز یعنی فرانس کی ایک مشہور تاریخی بندرگاہ پر پہنچے اور چونکہ ہمیں آٹھ دس گھنٹے کا وقفہ مل گیا تھا اس واسطے بندرگاہ کی خوب سیر کی۔ مارسیلز کا نوٹرڈام گرجا نہایت اونچی جگہ پر تعمیر ہوا ہے اور اس عمارت کو دیکھ کر دل پر یہ بات منقوش ہو جاتی ہے کہ دنیا میں مذہبی تاثیر ہی حقیقت میں تمام علوم و فنون کی محرّک ہوتی ہے۔ مارسیلز سے گاڑی پر سوار ہوئے اور فرانس کی سیر بھی "حُسنِ رہگذر سے" کے طریق پر ہو گئی۔ کھیتیاں جو گاڑی کے اِدھر اُدھر آتی ہیں، اُن سے فرانسیسی لوگوں کا نفیس مذاق مترشح ہوتا ہے۔ ایک رات گاڑی میں کٹی اور دوسری شام ہم لوگ برٹش چینل کو کراس کر کے ڈوور اور ڈوور سے لندن پہنچے۔ شیخ عبدالقادر کی باریک نگہ نے باوجود میرے انگریزی لباس کے مجھے دُور سے پہچان لیا اور دوڑ کر بغل گیر ہو گئے۔

مکان پر پہنچ کر رات بھر آرام کیا۔ دوسری صبح سے "کام" شروع ہوا یعنی ان تمام فرائض کا مجموعہ جن کی انجام دہی نے مجھے وطن سے جُدا کیا تھا اور میری نگاہ

میں ایسا ہی مقدس ہے جیسے عبادت۔ والسلام!

آپ کا ـــــــ اقبالؔ

از کیمبرج

۲۵۔ نومبر ۱۹۰۵ء

(اخبار "وطن" لاہور۔ نمبر ۴۹ جلد ۵۔ مورخہ ۲۲۔ دسمبر ۱۹۰۵ء)

(٦)

خلافتِ اسلامیہ

عرب جاہلیت اور طریق انتخاب رئیس

زمانہ جاہلیت میں ملک عرب کئی مختلف قبائل پر منقسم تھا جو ہمیشہ باہم دگر برسرپیکار رہتے تھے۔ ہر قبیلہ کا اپنا جداگانہ سردار، جداگانہ معبود اور جداگانہ شاعر ہوتا تھا۔ شاعر کا جذبۂ حُب قومی اپنے قبیلہ کے اوصاف و فضائل کی شان و عظمت کو منصۂ شہود پر لانے میں صرف ہوتا تھا۔ اگرچہ ان ابتدائی اجتماعی نظاموں میں ایک خاص حد تک باہمی تعلقات قائم تھے تاہم یہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیادت اور آنحضرتؐ کے مذہب کی عالمگیرانہ حیثیت کا کرشمہ تھا کہ امارت و ریاست کے وہ تمام منتہا و مقاصد جن کے لیے ہر قبیلہ ساعی و سرگرداں رہتا تھا حرفِ غلط کی طرح اعراب کے صفحۂ ضمیر سے محو و مفقود ہو گئے اور جھونپڑیوں اور خیموں میں بسر کرنے والے ایک مشترک و وسعت طلب نظام میں بصورت ملت واحدہ جلوہ نما ہونے لگے۔ اس حقیقت کو واضح تر کرنے کے لیے ہمارے مقاصد مبحث اس امر کے متقضی ہیں کہ ہم مبادیات ہی میں عرب قبائل کے مراسم وراثت و دستورِ جانشینی کے تمام پہلوؤں کو بالتفصیل بیان

کر دیں اور اس نظام اور ضابطہ کا ذکر کر دیں جو کسی سردار قبیلہ کی وفات کے وقت قبیلہ کے ارکان کو ملحوظ رکھنا ہوتا تھا ۔

جب کسی عرب قبیلہ کا سردار یا شیخ مرجاتا تو قبیلہ کے تمام اکابر ایک جگہ جمع ہوتے اور ایک دائرہ کی شکل میں مجلس منعقد کرکے جانشینی کے معاملہ پر بحث وتمحیص کرتے ۔ قبیلہ کا کوئی رکن جس کو معتبر و مقتدر خاندانوں کے اکابر و رؤسا بالاتفاق رائے منتخب کر دیں قبیلہ کا رئیس بن سکتا تھا ۔ بقول وان کریمر روائتی بادشاہت کا مفہوم عرب دل و دماغ سے ہرگز مانوس نہ تھا ۔ ہاں کبرسنی و بزرگی کا اصول جس کو موجودہ سلطنتِ ترکی کے نظامِ حکومت میں سلطان احمد اوّل کے زمانے میں قانوناً تسلیم کر لیا گیا یقیناً انتخاب کے وقت منتخب کرنے والوں کو ملحوظ رکھنا پڑتا تھا ۔ اگر کبھی یہ مشکل آپڑتی کہ قبیلہ کا ایک حصہ ایک سردار کی حمایت میں ہو اور دوسرا نصف دوسرے کی حمایت میں تو دونوں فریق اس وقت تک جب کہ ایک سردار اپنے حقوق سے دست بردار نہ ہو جائے ایک دوسرے سے جُدا رہتے ، ورنہ بصورتِ دیگر شمشیر فیصلہ کرتی ۔ جو سردار اس طرح منتخب ہوتا قبیلہ کو اختیار تھا کہ اگر اُس کی روش کو جادۂ اعتدال سے منحرف پائے تو اُسے معزول کر دے ۔ اسلام کے ظہور کے بعد جوں جوں عرب فتوحات کا سلسلہ بڑھتا گیا نظر و تدبر کے دائرے وسعت پکڑتے گئے ۔ یہ ابتدائی رسم بتدریج بڑھتے بڑھتے ایک سیاسی اصول میں متبدل ہو گئی ۔ جس کے وضع کرنے میں جیسا کہ ہم آگے چل کر بتائیں گے ، اسلام کے ماہرین قانون اساسی نے نئے نئے سیاسی حالات اور تجربوں پر اپنے اجتہاد و تفقہ کی بنا رکھی ۔

اسلام و دستور انتخاب خلیفہ

پیغمبر عرب صلی اللہ علیہ وسلم نے عرب کی اس قدیم رسم کو قائم رکھا ۔ رحلت

کے وقت یا اس سے قبل اپنی جانشینی کے متعلق مسلمانوں کو کوئی ہدایات نہ فرمائیں۔ ایک حدیث میں مروی ہے کہ بڈھا طفیل ابن عامر ایک دن پیغمبرِ خدا کی خدمت میں حاضر ہوا اور کہنے لگا:

"اگر میں اسلام قبول کر لوں تو مجھے کیا مرتبہ یا منصب دیا جائے گا۔ کیا آپ اپنے بعد عرب کی حکومت کی باگ میرے ہاتھ میں دے دیں گے؟"

رحمۃ اللعالمین نے جواب دیا:

"حکومت کی باگ تو خود میرے ہاتھ میں نہیں۔ تیرے ہاتھ میں کیا دوں گا۔"

یہی وجہ تھی کہ خانہ جنگی کے خطرہ سے بچنے کے لئے حضرت ابوبکرؓ کا انتخاب جو آنحضرتؐ کے سسر اور اکابر اصحاب میں سے تھے فوراً ہوا۔ اپنے انتخاب اور تقرر کے بعد حضرت ابوبکرؓ مجمع میں کھڑے ہوئے اور پہلا خطبہ ان الفاظ میں دیا:۔

"یا معشر الناس!

آج سے میں تمہارا حکمران ہوں۔ اگرچہ تم سب میں قابل ترین نہ ہوں۔ اگر میں شریعت کے مطابق عمل کروں تو تم میری مدد کرو اور میرا ہاتھ بٹاؤ۔ اگر شریعت کے خلاف جاؤں مجھے روکو اور میری اصلاح کرو حق کی اطاعت کرو کیونکہ حق ہی میں ہدایت و ایمان ہے۔ باطل سے بچو کیونکہ باطل ضلالت و منافقت کا سرچشمہ ہے۔ تم میں سب سے زیادہ کمزور میری آنکھوں میں سب سے زیادہ قوی ہو گا جب تک کہ میں اس کی شکایات کو رفع نہ کر دوں۔ تم میں سب سے زیادہ قوی میری آنکھوں میں سب سے زیادہ کمزور ہو گا تا آنکہ میں اس

سے وہ حق چھین نہ لوں جو اُس نے غیر کا غصب کیا ہے ۔ جو اللہ کی
راہ میں جہاد کو ترک کرے گا خدا اُسے ذلیل کر دے گا ۔ تم میری
اطاعت کرو لیکن اس وقت تک جب تک کہ میں خدا و رسولؐ کی
اطاعت کرتا رہوں ۔ جس معاملہ میں میں خدا و پیغمبرؐ کی اطاعت سے انحراف
کروں تم میری اطاعت ترک کر دو ۔"

یہ سب سے پہلا انتخاب تو اس طریق پر ہوا ، لیکن اس کے بعد جب حضرت عمرؓ
خلیفہ منتخب ہوئے تو آپ نے اس اہم مسئلہ پر اپنی رائے ان الفاظ میں ظاہر کی :۔

"حضرت ابوبکرؓ کا فوری انتخاب اگرچہ ضروریات وقت و نتائج کے
لحاظ سے نہایت مناسب اور برمحل ہوا تاہم انتخاب کا یہ طریق مذہب
اسلام میں اصول مسلمہ قرار نہیں دیا جا سکتا ۔"

چنانچہ ڈوزی کی کتاب (جلد اول صفحہ ۱۲۱) میں آپ سے منقول ہے :۔

"وہ انتخاب جو لوگوں کی جزوی رائے کے اظہار پر عمل میں آیا ہو فسوخ
و مسترد سمجھنا چاہئے ۔"

ان باتوں پر غور کرتے ہوئے ہمیں یہ ماننا پڑے گا کہ اسلام ابتدا ہی سے
اس اصول کو تسلیم کر چکا تھا کہ فی الواقع اور عملاً سیاسی حکومت کی کفیل و امین ملتِ
اسلامیہ ہے نہ کہ کوئی خاص فردِ واحد ۔ ہاں جو عمل انتخاب کنندگان اس معاملہ میں کرتے
ہیں ، اس کے معنی صرف یہی ہیں کہ وہ اپنے متحدانہ و آزادانہ عمل انتخاب سے اس سیاسی
حکومت کو ایک ایسی مختصر و معتبر شخصیت میں ودیعت کر دیتے ہیں جس کو وہ اس
امانت کا اہل تصور کرتے ہیں ۔ یوں کہو کہ تمام ملت کا ضمیر اجتماعی اس ایک فرد

یا شخصیتِ منفردہ کے وجود میں عمل پیرا ہوتا ہے۔ یہی وہ مقام ہے جہاں حقیقتاً اور صحیح معنوں میں فردِ تمام کی تمام قوم کا نمائندہ کہلا سکتا ہے۔ لیکن ایسے فرد کا مسندِ حکومت پر متمکن ہونا شریعت کے نزدیک اُسے کسی برتری یا ترجیح کا مستحق ہرگز نہیں بناتا۔ شریعتِ حقّہ کی نگاہ میں اس کی شخصی وذاتی حیثیت بالکل وہی رہے گی، جو ایک عام دوسرے مسلمان کی ہے۔ اس کو ان افراد پر جن کا وہ نمائندہ ہے سوائے اس حکومت کے جو شرعاً آئین کے نافذ کرنے کی غرض سے اُسے حاصل ہے اور کوئی اختیار واقتدار نہ ہوگا۔ نتیجہ یہ نکلا کہ مذہب اسلام میں مسئلہ "قانون سازی" کی بنیاد شریعت کے تصریحی احکام کے بعد تمام تر اتحاد واتفاق وآرائے جمہور ملت کے بنیادی اصول پر قائم ہے۔ پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ

"کثرتِ ملتِ اسلامیہ جس امر کو مستحسن قرار دے وہ خدائے علیم وحکیم کی نگاہ میں بھی مستحسن ہوتا ہے۔"

غالباً پیغمبر خدا کی اس حدیث کی سند پر امام اشری نے اپنے اس سیاسی مسئلہ کی بنیاد رکھی کہ "ملت بحیثیت مجموعی کبھی باطل پر متفق ومجتمع نہیں ہوسکتی۔"

حضرت ابوبکرؓ کے انتقال کے بعد حضرتِ عمرؓ جو حضرت ابوبکرؓ کے عہدِ خلافت میں قاضی القضاۃ کے عہدہ پر مامور تھے، تمام قوم کے اتفاق رائے سے منتخب ہوئے سنہ ۲۴ھ میں آپ ایک ایرانی غلام کے ہاتھوں مہلک طور پر زخمی ہوئے اور رحلت سے قبل اپنی جانشینی کا نامزدگی کا اہم کام سات انتخاب کنندگان کے سپرد کیا۔ ان سات میں آپ کا اپنا فرزند ارجمند بھی شامل تھا۔ ان سات افراد کے ذمہ جب یہ مہتم بالشان کام کیا گیا تو یہ شرط ساتھ ہی عائد کر دی گئی کہ انتخاب مکمل اتفاق آراء پر مبنی

ہو گا اور خود تم سات میں سے کوئی شخص خلافت کا امیدوار یا دعویدار نہ ہو گا۔
حضرت عمرؓ کا خود اپنے فرزند کو خلافت کی امیدواری سے مستثنیٰ رکھنا کس قدر روشن اور جلی ثبوت ہے اس الم نشرح حقیقت کا کہ اس زمانے تک عرب کے سیاسی دل ودماغ کو روایتی بادشاہت کے خیال سے قطعاً بُعد اور مغائرت تھی۔

بایں ہمہ حفظ ما تقدّم اس مجلس کا قرعہ مجلس ہی کے ارکان میں سے ایک پر پڑا اور حضرت عثمانؓ خلیفہ منتخب کیے گئے۔ پہلے آپ کو مذکورہ بالا طریق پر نامزدگی کی باتفاق آراء تائید وتصدیق کی۔ یہی حضرت عثمانؓ ہی کی خلافت آگے چل کر خلافت جیسے اہم مسئلہ میں اختلاف کا موجب ہوئی۔ شہادتِ عثمانؓ کے بعد مذہب کے پردے میں تین بڑے سیاسی گروہ پیدا ہوئے جنہوں نے جُدا جُدا اپنے سیاسی مسلّمات اختراع کر لیے۔ ان میں سے جب کبھی کوئی گروہ برسر اقتدار حکومت ہوا سلطنتِ عرب کے کسی نہ کسی صوبہ میں اُس نے اپنے وضع کردہ سیاسی اصولوں کو رائج کرنے اور کامیاب بنانے کی کوشش کی۔ مگر پیشتر اس کے کہ ہم ان اصولوں کی تشریح وتنقید پر قلم اٹھائیں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ پہلے ناظرین کی توجہ مفصلہ ذیل نکات کی طرف مبذول کی جائے:

۱۔ جمہوریہ اسلامیہ کی بنا شریعت حقّہ کے نزدیک ایک مطلق اور آزاد مساوات پر قائم ہے۔ شریعت کے نزدیک کوئی گروہ، کوئی ملک، کوئی زمین فائق ومرجح نہیں۔ اسلام میں کوئی مذہبی پیشوائی یا شیخیت نہیں۔ ذات پات یا نسل ووطن کا امتیاز نہیں۔ پیغمبرؐ عالم آخری زمانے میں ایک روز منبر پر جلوہ افروز ہوئے اور مسلمانوں کو مخاطب کر کے کہا:۔

"اے مسلمانو! اگر میں نے کبھی تم میں سے کسی کو اپنے ہاتھ سے مارا ہو

تو یہ لو میرا بدن آج تمہارے سامنے موجود ہے، تم مجھے پیٹ لو، اگر تم میں سے کسی کو میرے ہاتھ سے کوئی نقصان یا ضرر پہنچا ہو، تو تم اس نقصان کے بدلے آج مجھے نقصان پہنچا لو۔ اگر میرے ذمّہ کسی کا مال بطور قرضہ یا بطور امانت ہو تو آج میری تمام پونجی تمہارے سامنے حاضر ہے۔ ہر شخص کو اختیار ہے جو کچھ اُس کو مجھ سے لینا ہے، وہ لے لے۔"

حاضرین میں سے ایک شخص اٹھا اور اُس نے کہا:

"آپ کے ذمّہ میرے تین درہم قرض ہیں۔"

رحمتِ عالم نے جواب دیا:

"میں اس دنیا میں شرمسار ہو لوں گا، مگر آخرت کی سرخروئی کو ہاتھ سے نہ دوں گا۔"

اور اسی وقت اس شخص کا مطلوبہ قرضہ ادا کر دیا۔ شریعتِ حقّہ نسلی یا قومی امتیازات کو جو بظاہر قدرتی سے معلوم ہوتے ہیں ہرگز تسلیم نہیں کرتی، نہ ہی قومیت کے "تاریخی اختلافات اس کے نزدیک کوئی وقعت رکھتے ہیں۔ اسلام کا سیاسی منتہا یہ ہے کہ تمام نسلوں اور قوموں کے آزادانہ اتحاد و اختلاط سے ایک نئی جامع فضائل و کمالات قوم پیدا کی جائے۔ مذہب اسلام میں سیاسی ترقی کا معراج نسلی اور ملکی قومیت نہیں۔ اور یہ اس بنا پر کہ ملّت اسلامیہ کے عام اساسی اصول فطرتِ انسانی پر مبنی ہیں نہ کہ کسی خاص قوم کے خصوصیاتِ نسلی پر۔ ایسی قوم کا اندرونی ربط و ضبط کسی نسلی یا جغرافیائی اتحاد پر قائم نہیں ہو سکتا، نہ ہی زبان اور تمدّنی روایات و تجارب پر یا از روئے نفسیات سینٹ پال کے الفاظ میں یک جہتی و ہم خیالی پر پیدائش، شادی،

وطنیت وغیرہ کوئی اس قسم کی شرط یا تمیز ایسی قوم میں شمولیت کے مانع نہیں ہو سکتی۔ جب کبھی کوئی فرد اس قوم کے دائرہ میں داخل ہوگا اس کو "ہم خیالی و یک جہتی" کا اقرار باللسان کرنا ہوگا۔ جب کبھی اس "ہم خیالی" سے قدم پیچھے ہٹائے گا اُس وقت قوم کے ساتھ رشتہ اتحاد منقطع سمجھا جائے گا۔ پھر ایسی عالمگیر قوم کا وطن بھی تمام صفحۂ عالم ہی ہونا چاہیئے۔ عربوں نے یونانیوں اور رومنوں کی طرح اپنی فتوحات کے بل پر ایسی عالمگیر سلطنت یا قوم پیدا کرنے کی کوشش کی، اس وقت بے شک وہ بھی اس مقصد کے حاصل کرنے میں قاصر رہے۔ تاہم اس منتہا کا حصول ناممکنات سے نہیں۔ بالقوۃ تو اس قسم کی جامع کمالات ملّت پیشتر ہی سے اس دنیا میں موجود ہے۔ جیسا کہ آپ دیکھ رہے ہیں۔ زمانۂ حال کی سیاسی جماعتوں کی زندگی کا نشوونما زیادہ تر آئین وحکومت کے مشترک اصولوں پر مبنی ہو رہا ہے۔ یہ مختلف ومتعدد نظام آئے دن اس طریق پر وسعت پکڑ رہے ہیں اور ایک دوسرے کے قریب ہوتے جاتے ہیں کہ بالآخر کسی وقت ایک دوسرے میں جذب ومربوط ہو کر ایک ہی صورت وشکل میں رونما ہوں۔ علاوہ ازیں یہ بات بھی قابل غور ہے کہ ایسے عالمگیر نظام کا قائم ہونا انفرادی سلطنتوں کے حقوق اقتدار کے منافی نہیں ہو سکتا۔ لہذا نتیجہ یہ مترتب ہوا کہ ایسے نظام کے تعمیر کی بنیاد دنیا کی مادی قوتوں پر کھڑی نہیں ہو گی۔ اس کا تمام تر دارومدار ایک منتہائے مشترک و واحد کی روحانی قوت پر ہوگا۔

۲۔ از روئے شریعتِ محمدیہ مذہب وسیاست میں کوئی تفریق وتمیز نہیں۔ گویا ہمارے نزدیک مذہب وحکومت کے یک جا جمع کرنے کا نام سیاست نہیں۔ بلکہ سیاست وہ عنصر غالب ومنفرد ہے جس میں اس قسم کے فرق وامتیاز کی گنجائش

ہی نہیں ۔ یہ لابد نہیں کہ خلیفۃ المسلمین اسلام کو افضل ترین مذہبی پیشوا سمجھا جائے
سطح دنیا پر اس کی نائبِ خدا کی حیثیت نہیں ۔ وہ معصوم نہیں بشر ہے اور دوسرے
بشر کی طرح گناہ و خطا کا مرتکب ہو سکتا ہے ۔ اس کی شخصیت بھی شریعتِ وحی کی
ازلی و ابدی حکومت کے اسی طرح ماتحت ہے جس طرح اور باقی مسلمانوں کی ۔ غرض کہ
شخصی حکومت کا مفہوم اسلام کی حقیقی سپرٹ کے خلاف ہے ۔ پیغمبرِ عرب فداہ امّی و
ابّی نے عربوں جیسی پوری قوم کو اطاعت و اقتدار کی زنجیروں میں جکڑ دیا ۔
لیکن خود اپنے ذاتی اقتدار و حکومت کی مخالفت تمام دنیا سے بڑھ کر خود آپ
نے کی ۔ ارشاد فرمایا :

"میں بھی ایسا ہی بشر ہوں جیسے تم سب ہو ۔ تمہاری طرح میری مغفرت بھی خدا
ہی کے رحم و کرم پر موقوف ہے ۔"

حدیث بیان کی جاتی ہے کہ ایک دفعہ کسی روحانی جذبہ کے زیر اثر آپ نے
اپنے اصحاب میں سے ایک کو فرمایا :

"جاؤ اور لوگوں سے کہہ دو کہ جس شخص نے ایک دفعہ بھی زندگی میں اپنی زبان
سے لا الٰہ الاّ اللہ کہہ دیا وہ سمجھ لے کہ جنّت میں داخل ہو گیا ۔"

رسالت مآب نے کلمۂ توحید کے دوسرے جزو یعنی محمد رسول اللہ کو جس کے
اقرار کے بغیر مسلمان مسلمان نہیں ہو سکتا دانستہ ذکر نہ فرمایا اور اقرار توحید کو ہی کافی
سمجھا اور یہ جانتے ہوئے کہ کیوں ایسا کیا ۔ محض اس لئے کہ دوسرے جزو میں اپنی ذاتِ
...ل کا ذکر تھا ۔ رسولِ خدا کے اس عمل کی اخلاقی اہمیت کچھ وہی لوگ سمجھ سکتے ہیں جو
...ا پاک ہستی کے اوصاف و خصائل سے واقف ہیں ۔ اخلاقیات اسلام کا تمام دار و مدار

اس واحد مسئلہ پر ہے کہ فرد من حیث الفرد کیا حیثیت رکھتا ہے۔ زندگی کا کوئی طرزِ عمل یا رویہ جو فرد کے آزادانہ ارتقاء و عروج کے راستہ میں حائل ہو وہ شریعت اسلامیہ اور اخلاقیات اسلام کے قطعاً خلاف ہے۔ ہر مسلمان اپنے افعال و اعمال کے لحاظ سے مختار و آزاد ہے۔ بشرطیکہ خلافِ قانونِ وحی اس سے کوئی فعل یا عمل سرزد نہ ہو شریعتِ اسلامیہ کے اصولوں کے متعلق ہمارا ایمان ہے کہ وہ فطری ہیں اور وحی ربانی پر مبنی، باقی فروعات ہیں۔ سو چونکہ ان کو زمانے کی رفتار کے مطابق کم و بیش تمام دنیاوی امور پر حاوی ہونا ہوتا ہے۔ اس لئے ان کی تشریح و تصریح فقہائے ملّت کے سپرد کر دی گئی ہے۔ اس لئے یہ نتیجہ اخذ کرنا بالکل درست ہوگا کہ شریعت جس صورت میں کہ وہ نافذ کی جاتی ہے قضاۃ اسلام کی تشریح کردہ و منضبط کردہ شریعت ہے، یا یوں کہو کہ نظامِ ملت میں تفصیلی قانون سازی فقیہ یا قاضی کرتا ہے۔

اگر کسی وقت کوئی مسئلہ بالکل نیا پیش آ جائے جس کا شریعت نے اس سے پہلے کبھی فیصلہ نہ کیا۔ اس صورت میں اجماعِ اُمّت ایک مزید منبعِ قانون تصوّر کیا جائے گا۔ اگرچہ بصورتِ موجودہ اس مقام پر میں کوئی اس قسم کی تاریخی مثال نقل نہیں کر سکتا جو یہ واضح کرے کہ فلاں موقع اور مقام پر تمام مسلمانانِ عالم کی کوئی عام کونسل اس غرض کے لئے منعقد ہوئی۔

اس کے بعد اب ہم اُن سیاسی مسائل کی توضیح کرتے ہیں جن کی طرف مضمون کے اوّل حصہ میں اشارہ کیا گیا تھا۔ اس مسئلہ میں اہل سنت والجماعت کا نظریہ ہماری توجہ کا سب سے پہلے مستحق ہے۔

خلافتِ انتخابیہ — مذہب اہلسنت و الجماعت

خلیفہ اور جمہور مسلمانان ۔ خلفائے راشدینؓ کے زمانے میں لوگوں کی زندگی نہایت سادہ تھی ۔ خلفاء کی حیثیت عام افراد سے بڑھ کر نہ تھی ۔ بسا اوقات معمولی کانسٹیبلوں کا کام بھی کرنا پڑتا تھا (وشاورھم فی الامر) کے بموجب خلفاء امورِ سلطنت میں ہمیشہ رسول اللہ کے بااثر اور مقتدر صحابیوں سے مشورہ کرتے تھے ۔ کوئی عدالتی یا انتظامی معاملہ ایسا نہ ہوتا جس میں اُن کی رائے نہ پوچھتے ۔ اتنا ضرور تھا کہ معاملات مملکت کی سرانجام دہی کے لیے خلیفہ کا ہاتھ بٹانے کے لئے باقاعدہ طور پر کوئی سرکاری وزراء مقرر نہیں تھے ۔ بنی امیہ کے زمانہ تک حکومت کا دستور یہی رہا جس وقت خاندانِ عباسیہ نے خلافت کی باگ اپنے ہاتھ میں لی ، پھر البتہ خلافت کا مسئلہ عالمانہ طریق پر زیر بحث لایا گیا ۔ اس مسئلہ کے متعلق سنی خیالات کو پیش کرتے ہوئے میں زیادہ امام الماوردی کا نقطہ خیال پیش نظر رکھوں گا ۔ امام موصوف دستور العمل حکومت پر سب سے پہلے بحث کرنے والے مسلمان فقیہ تھے ۔ ان کا زمانہ عباسی خلیفہ القادر کا زمانہ تھا ۔ آپ نے ملتِ اسلامیہ کو سیاسی نقطہ خیال سے دو حصوں پر تقسیم کیا ہے ۔

اوّل — انتخاب کنندگان

دوم — امیدوارانِ خلافت ۔

آپ کے نزدیک امیدوار خلافت کے لیے ضروری اوصاف و شرائط حسب ذیل ہیں ۔

۱۔ سیرت اخلاقِ حسنہ سے آراستہ ہو۔ عادات و خصائل غیر مشتبہ ہوں۔

۲۔ صحت حواسِ ظاہری و باطنی قائم ہو (سلطان عبدالعزیز اس شرط کی عدم موجودگی کی بنا پر معزول کیئے گئے)

۳۔ مذہب و شریعت کا ضروری علم حاصل ہو، جس سے کم از کم خلیفہ اس قابل ہو سکے کہ مختلف نوعیتوں کے مقدمات فیصلہ کر سکے۔ اصولاً یہ شرط معتبر ہے مگر عملاً خصوصاً آخری زمانہ میں آکر خلیفہ کے مقدمات فیصلہ کرنے کے اختیارات بٹ گئے اور بعض دوسرے عہدیداروں کو منتقل کر دیئے گئے۔

۴۔ امیدوار ایسی دُور بینی و حق اندیشی کا مالک ہو جو ایک حکمران کے لئے ضروری ہے۔

۵۔ ایسے حوصلہ اور جرأت کا مرد ہو کہ وقت ضرورت خلافت مقدسہ کی حفاظت کے لئے میدان میں نکل سکے۔

۶۔ خاندانِ قریش سے قرابت رکھتا ہو۔

(مُؤخر سنی فقہا کے نزدیک یہ شرط اس بنا پر کہ پیغمبر خدا نے اپنا جانشین خود آپ کسی کو نامزد نہیں کیا تھا، لازمی نہیں)

۷۔ پوری عمر کا بالغ ہو (عند الغزالی) یہی شرط تھی جس کی عدم موجودگی میں قاضی القضاۃ نے المقتدر کو خلیفہ منتخب کرنے سے انکار کر دیا تھا۔

۸۔ مرد ہو نہ کہ عورت (عند البیضاوی) اس شرط کا خوارج نے انکار کیا ہے ان کا خیال ہے کہ عورت خلیفہ منتخب ہو سکتی ہے۔

اگر امیدوار ان شرائط کو پورا کر دے تو پھر تمام بڑے بڑے خاندانوں

کے نمائیندے اعاظم فقہاء، حکومت کے اعلیٰ عہدیداران اور فوج کے سپہ سالار، سب ایک جگہ جمع ہوتے ہیں اور ان اوصاف کے شخص کو خلیفہ مقرر کرتے ہیں۔ بعدازاں یہ سارے کا سارا اجتماع جلوس کی شکل میں مسجد میں داخل ہوتا ہے۔ جہاں جمہور ملت اس نامزدگی کی باقاعدہ تائید و تصدیق کرتے ہیں۔ دور دراز علاقوں میں منتخب شدہ خلیفہ کے نمائیندوں کو اجازت دی جاتی ہے کہ وہ منجانب خلیفہ عام لوگوں سے بیعت لیں۔ دارالخلافت کے لوگوں کو انتخاب کے معاملہ میں مفصل کے لوگوں پر کسی قسم کی سبقت حاصل نہیں۔ اگرچہ عملاً کچھ تھوڑی سی اس قسم کی سبقت اس سبب سے حاصل ہے کہ سابق خلیفہ کی موت کی خبر قدرتاً وہی سب سے پہلے سنتے ہیں۔ بعد انتخاب خلیفہ عموماً ایک خطبہ پڑھتا ہے، جس میں یہ عہد کرتا ہے کہ میں شریعتِ اسلام کے مطابق حکومت کروں گا اور کسی حالت میں اس سے اعتذار نہیں کروں گا۔ تاریخ اسلام کے صفحات میں اس قسم کے کئی خطبے محفوظ ہیں۔ اس حقیقت نفس الامری سے یہ واضح ہوگا کہ اسلام نے اصول نمائندگی کو ایک خاص حد تک عملی سیاست میں جائز قرار دیا ہے۔
قانونِ وراثت کے معاملہ میں السنہ اس کی کھلے الفاظ میں مخالفت کی گئی ہے مثلاً زید اپنے باپ عمرو اور اپنے بھائی بکر کی زندگی میں اپنے پیچھے اپنا کوئی وارث چھوڑ کر مر جائے تو عمرو کی ساری جائداد بکر کو جائے گی۔ زید کی اولاد کا کوئی حق نہ ہوگا وہ اپنے باپ کے نمائندہ متصور نہ ہوں گے۔ قانونی نقطہ خیال سے خلیفہ کی حیثیت کوئی مرجع و ممتاز حیثیت نہیں۔ اصولاً وہ بھی جمہوریت کے اور ارکین کی طرح قوم کا ایک عام رکن ہے۔ اس کے خلاف عدالت میں مقدمہ دائر کیا جا سکتا ہے جس میں اُسے اصالتاً بنفس نفیس حاضر ہونا پڑتا ہے۔ خلیفہ ثانی حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر ایک دفعہ یہ الزام

لگایا گیا کہ آپ نے مالِ غنیمت میں لوگوں کی نسبت خود زیادہ حصّہ لے لیا ہے۔ اس الزام کے جواب میں خلیفہ کو جمہور کے سامنے اپنے طرزِ عمل کی صفائی دینی پڑی اور شریعت اسلامیہ کے مطابق سب کے سامنے اپنی بریت کی شہادت پیش کی۔ ہر مسلمان کو یہ اختیار ہے کہ خلیفہ کی حاکمانہ حیثیت پر آزادانہ نکتہ چینی کرے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو ایک دفعہ ایک بوڑھی عورت نے محض اس بات پر علانیہ زجر و توبیخ کی کہ تو نے قرآن پاک کی فلاں آیت کی غلط تفسیر و تشریح کی ہے۔ اس عالی منزلت خلیفہ نے بڑھیا کے استدلال کو حوصلہ کے ساتھ سنا اور مقدمہ کا فیصلہ بڑھیا کے بتائے ہوئے معانی کے مطابق کیا۔

خلیفہ کو اختیار ہے کہ اپنا جانشین نامزد کر دے خواہ وہ اس کا اپنا بیٹا ہی ہو لیکن جمہور ملّت اس کی تائید نہ کرے تو نامزدگی شرعاً غیر مکمل رہے گی۔ بنی امیّہ کے چودہ خلفاء میں صرف چار خلیفے اس کوشش میں کامیاب ہوئے کہ ان کے بعد ان کے بیٹے وارثِ خلافت ہوں۔ خلیفہ کو یہ اختیار ہرگز حاصل نہیں کہ وہ اپنی زندگی میں اپنے جانشین کو لوگوں سے منتخب کرائے۔ ابن اثیر لکھتا ہے کہ خلیفہ عبدالملک (بنی امیّہ) نے اس قسم کے انتخاب کا چارا کیا، مگر مکّہ کے مشہور فقیہ ابن مصیب نے خلیفہ کے اس طرزِ عمل کے خلاف نہایت بلند آہنگی سے احتجاج کی آواز اٹھائی۔ عباسی خلیفہ الہادی بے شک اس سعی میں کامیاب ہوا کہ اپنی زندگی میں اپنے بیٹے جعفر کو جانشین منتخب کرالے، مگر یہ انتخاب عبث اور بے معنی تھا کیونکہ اس کی وفات کے بعد لوگوں نے ہارون کو اپنا خلیفہ مقرر کر لیا اور جعفر کی پروا تک نہ کی۔ جب صورت حال اس قسم کی پیدا ہو جائے کہ ایک خلیفہ پہلے منتخب ہو چکا ہو اور جمہور ملّت بعد میں ایک دوسرا

خلیفہ انتخاب کرلیں تو پھر پہلے منتخب شدہ خلیفہ کو طوعاً وکرہاً اپنے حقوق سے عام پبلک کے سامنے دست بردار ہونا پڑتا ہے۔ اگر ایسا کرنے سے گریز و انکار کرے تو سزائے قتل کا مستوجب ٹھہرایا جاتا ہے۔

اگر خلیفہ شریعت کے مطابق احکام نافذ نہ کرے یا اگر جسمانی یا روحانی اسقام میں مبتلا ہو تو وہ اس قابل ہوتا ہے کہ خلافت اُس سے چھین لی جائے۔ خلیفہ کی اس قسم کی معزولی کے وقت عام طور پر جس قاعدہ پر عمل کیا جاتا ہے وہ یہ ہے کہ کوئی صاحبِ اثر مسلمان بعدِ نماز مسجد میں جماعت کے سامنے کھڑا ہو جاتا ہے اور جماعت کو خطاب کرکے ان تمام براہین و دلائل کو لوگوں پر واضح کرتا ہے جو اس امر کے مقتضی ہوتے ہیں کہ خلیفہ کو مسند خلافت سے برطرف کردیا جائے۔ وہ یہ ثابت کرتا ہے کہ خلیفہ کی معزولی تائیدِ مقاصدِ اسلام کی بنا پر عمل میں لائی جارہی ہے نہ کہ اس کے سوا کسی اور غرض کے لئے۔ تقریر ختم کرکے وہ اپنے ہاتھ کی انگوٹھی اتار کر زمین پر دے مارتا ہے اور زبان سے یہ الفاظ پکارتا ہے:

"مجھے اس خلیفہ کی معزولی اس طرح مطلوب ہے کہ جس طرح میں نے اپنے ہاتھ کی انگوٹھی کو اتار کر پھینک دیا ہے۔"

بعد ازاں لوگ مختلف طریقوں پر اس تجویز کی تائید کرتے ہیں حتیٰ کہ معزولی کا عمل سمجھا جاتا ہے۔

فقہا نے اس مسئلہ پر بھی طویل بحث کی ہے کہ آیا ایک ہی وقت میں دو خلیفوں کا ہونا شرعاً جائز ہے یا نہیں؟ ابن جمع کا قول ہے کہ خلیفہ ایک سے زائد نہیں ہوسکتا ابن خلدون کی رائے ہے کہ ایک ہی وقت میں دو یا اس سے زیادہ خلیفوں کا ہونا

کسی سبب خلاف شرع نہیں مگر یہ شرط ہے کہ خلیفے مختلف ممالک میں ہوں نہ کہ ایک ہی ملک میں۔ ابن خلدون کی یہ رائے بے شک قدیم عربی مفہوم خلافت کے مخالف ہے تاہم جس حد تک کہ جمہوریت اسلام غیر شخصی و غیر صنعی قانون یعنی شریعت وحی کے تابع ہے میرا خیال ہے کہ ابن خلدون کی رائے بالکل درست ہے اور مؤید مقصود ہو سکتی ہے۔ مزید براں یہ بھی سب کو معلوم ہے کہ فی الواقع بہت لمبے عرصے تک اسلام میں دو خلافتیں ایک ہی زمانہ میں قائم رہیں۔

جس طرح امیدوار خلافت کے لئے بعض مخصوص اوصاف کا مالک ہونا ضروری ہے، اسی طرح الماوردی کے نزدیک انتخاب کنندہ کے لئے لازم ہے کہ وہ بھی چند مخصوص اوصاف سے متصف ہو اور وہ یہ ہیں :۔

۱۔ دیانت داری اس کی معلوم و معروف ہو۔

۲۔ امورِ سلطنت کا ضروری علم اور واقفیت حاصل ہو۔

۳۔ دُور بینی اور عدل و انصاف کے مادّہ سے خالی نہ ہو۔

اصولاً تمام مسلمان مرد و زن کو انتخاب میں رائے دینے کا حق حاصل ہے۔ صاحب جائیداد ہونا شرط نہیں۔ تاہم عملاً عورتوں اور غلاموں کو اپنے حق کو عمل میں لانے کا کبھی موقع نہیں ہوا۔ معلوم ہوتا ہے قرون اولیٰ کے فقہا اس بات میں کچھ خطرہ محسوس کرتے تھے کہ عوام الناس کو ووٹ دینے کا حق حاصل ہو یا کبھی عملاً ووٹ دیں، کیونکہ یہ تمام فقہا عموماً اس پر زور دیتے ہیں اور انہوں نے اسے ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ انتخاب اور ووٹ دینے کا حق صرف خاندانِ پیغمبر تک ہی محدود ہے۔ عام مسلمان انتخاب میں دخل دینے کے مجاز نہیں۔ مگر ہم بالفعل اس معاملہ میں

اپنی رائے نہیں دے سکتے کہ عورتوں کو الگ تھلگ رہنے کی پابندی روز افزوں اس لئے ہوئی کہ ان کو حقِ انتخاب سے محروم رکھا جائے جس سے اصولاً ان کو محروم نہیں رکھا جا سکتا تھا یا کسی اور غرض کے لئے۔

انتخاب کنندہ کو خلیفہ یا اس کے عاملین کی معزولی کے مطالبہ کا پورا حق حاصل ہے بشرطیکہ وہ یہ ثابت کر دے کہ اُن کا طرزِ عمل خلاف شریعت ہے۔ اس کو اختیار ہے کہ بعدِ نماز مسجد میں تمام حاضرین کو اس موضوع پر خطاب کرے اور اپنے اعتراضات و دعاوی و دلائل کو ان کے سامنے پیش کرے۔

یہ یاد رکھنا چاہیئے کہ مسجد مسلمانوں کی کونسل چیمبر یا دیوان عام ہے۔ مسجد میں نماز با جماعت اور روزانہ عبادت کا مسئلہ ملت اسلامیہ کی سیاسی زندگی کے ساتھ اس طریق پر جذب و متحد ہے کہ ان کو ایک دوسرے سے الگ تصور ہی نہیں کیا جا سکتا۔ مذہبی اور معاشرتی امور کو الگ رکھتے ہوئے مسجد کا تعمیر کرنا اس غرض پر مبنی ہے کہ مسلمان جس وقت چاہیں مسجد میں فوراً اکٹھے ہو کر حکومت و خلافت کے طرزِ عمل پر جرح و قدح کر سکیں۔ لیکن اگر انتخاب کنندہ جماعت کے سامنے تقریر نہ بھی کرنا چاہے تو اُسے اختیار ہے کہ حکومت کے جس طرزِ عمل کے خلاف وہ چاہے یا ایسے امر کے متعلق جس کا بحیثیت مجموعی تمام قوم پر اثر پڑ سکتا ہو، آئینی تحقیقات یا باصلاح شریعت استفتا کرے۔ استفتا میں قاعدہ ہے کہ کسی خاص شخص کا نام لے کر ذکر نہیں کیا جاتا۔ مثال کے طور پر ہم وہ الفاظ نقل کرتے ہیں جو عموماً ہر استفتا میں استعمال کیے جاتے ہیں۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ط

"کیا فرماتے ہیں علمائے دین و فقہائے شرع مبین اس مسئلہ میں کہ ذمی لوگوں کی حوصلہ افزائی شرعاً جائز ہے یا نہیں اور کیا دیتے ہیں وہ رائے اس بارے میں کہ ملکی انتظامات میں ذمیوں کو حکام و عمال کے منشی یا محرر بنانے یا لگان کے محصلین مقرر کرنے سے جو امداد و معاونت ان سے حاصل کی جاتی ہے وہ شرعاً جائز ہے یا نہیں۔ دلائل قاطع سے مسئلہ مذکورہ بالا کی توضیح فرمائی جائے اور براہین ساطع سے اس کے متعلق ایمان حقہ کی تبیین کی جائے۔

جزاکم اللہ احسن الجزاء

اس قسم کے استفتاء حکومت خود بھی کرتی ہے۔ جب مفتیوں کے فتووں میں اختلاف رائے ہو تو عمل کثرت رائے کے فیصلہ پر کیا جاتا ہے۔

جبری انتخاب قطعاً ناجائز ہے۔ لیکن مصری فقیہ ابن جمع کی رائے یہ ہے کہ سیاسی ہلچل کے زمانے میں جائز ہو سکتا ہے۔ شریعت ایسے عمل کو جو فوری اور ہنگامی ضرورت سے پیدا ہو تسلیم نہیں کرتی۔ اس قسم کے انتخاب جو اسلامی حکومتوں میں عمل میں آئے وہ بے شک و شبہ تاریخی واقعات کی نظیروں پر مبنی تھے نہ کہ آئین اسلام پر۔ اندلسی فقیہ طرطوسی بھی غالباً اسی خیال کا ہے۔ کیونکہ اس کا قول ہے کہ ظلم و ستم کے چالیس سال فتنہ و فساد کے ایک لمحہ سے اچھے ہیں۔

اب ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ اسلام میں منتخب شدہ و انتخاب کنندہ کے مابین کیا رشتہ و تعلق ہے۔ امام الماوردی نے اس تعلق کو لفظ "عقد" سے تعبیر کیا ہے گویا حکومت ایک عقد و ایمان قائم کرنے والے نظام کا نام ہے جو حقوق و فرائض

کا امین و محافظ ہے۔ الماوردی جب اس تعلق کو عقد سے تعبیر کرتا ہے تو روسو کی طرح اُس کا یہ منشا نہیں کہ سوسائٹی کے ماخذ کو ایک اولین معاشرتی عہد و پیمان پر مبنی کیا جائے۔ اس کا مطلب لفظِ عقد سے صرف یہ ہے کہ فی الحقیقت عمل انتخاب خلیفہ اور جمہور مسلمانان میں ایک قسم کا پیمان ہے جس کی رو سے خلیفہ پر یہ واجب ہو جاتا ہے کہ وہ بعض خاص فرائض کو بجا لانے کا پورا پورا ذمہ دار ہو۔ مثلاً وہ فرائض ان امور کے متعلق ہیں۔ حفاظتِ مذہب، شریعت پر عمل درآمد، شریعت کے مطابق محصول اور لگان کا عائد کرنا، سالانہ تنخواہیں تقسیم کرنا، بیت المال کے روپے کے مصرفوں کی نگرانی اور جانچ پڑتال کرنا، اگر خلیفہ ان کو بجا لائے تو مسلمانوں پر اس کے مقابل میں دو فرض عائد ہوں گے۔

آول — خلیفہ کی اطاعت

دوم — شریعت کے نفاذ میں اُس کی مدد و اعانت

اس عہد و پیمان کے خیال سے الگ بعض فقہا نے ایسے واقعات بھی لکھے ہیں جن میں خلیفہ کی اطاعت کوئی لازمی شرط نہیں۔ ثابت ہوا کہ الماوردی کے نزدیک حکومت کا ماخذ طاقت و جبروت نہیں بلکہ ان افراد کی آزادانہ باہمی رضا و مصالحت ہے جو اس فرض کے لئے متحد و متفق ہوتے ہیں کہ قانونی مساوات کی بنا پر ایک قسم کی اخوت قائم کریں جن کا ہر رکن شریعت اسلامیہ کے ماتحت بحیثیت فردا پنی فطرت کے تمام ممکنات کا امتحان کر سکے اور اپنے انفرادی قویٰ کو کماحقہ ترقی دے کر اپنی انتہائی نشوونما و ارتقاء کے کرشموں سے آگاہ ہو سکے۔ الماوردی کے خیال کے مطابق گورنمنٹ یا حکومت ایک مصنوعی خودساختہ نظام ہے اور مقدس و مطہر

صرف ان معنوں میں ہے کہ شریعتِ اسلامیہ جیسا کہ مسلمانوں کا اعتقاد ہے وحی پر مبنی ہونے کی وجہ سے بنی نوع کے امن و حفاظت کی کفیل و امین ہے۔

خلیفہ اپنے انتخاب کے بعد سلطنت کے اعلیٰ حکام کا تقرر عمل میں لاتا ہے یا جو حکام پہلے مقرر ہوتے ہیں انہیں بحال رکھتا ہے۔ شریعت کے مطابق حکامِ اعلیٰ اور اُن کے فرائض حسب ذیل ہیں:۔

۱۔ وزیر اعظم محدود اختیارات کا بھی ہوتا ہے اور غیر محدود اختیارات کا بھی۔ غیر محدود اختیارات کے وزیر اعظم کے لئے ان ہی اوصاف کا مالک ہونا شرط ہے جو خلیفہ کے لئے لازمی ہیں۔ باستثناء اس امر کے (عندالماوردی) کہ اس کے لئے یہ ضروری نہیں کہ خاندانِ قریش سے ہو۔ وزیر اعظم کے لئے شرط ہے کہ عالم متبحر ہو۔ ریاضی، تاریخ، فصاحت و بلاغت میں خاصی قابلیت و مہارت رکھتا ہو۔ اُسے اختیار ہوتا ہے کہ خلیفہ کے تمام فرائض انجام دے۔ البتہ خلیفہ کے جانشین کو نامزد کرنے کا مجاز نہیں ہوتا۔ وہ مختار ہوتا ہے کہ خلیفہ کی منظوری کے بغیر حکومت کے مختلف محکموں کے افسر مقرر کر دے۔ محدود اختیارات کا وزیر ایسا نہیں کر سکتا۔ غیر محدود اختیارات کا وزیر اگر معزول ہو تو اُس کے ساتھ وہ تمام عہدیدار بھی معزول سمجھے جاتے ہیں جو اُس نے مقرر کئے ہیں۔ محدود اختیارات کا وزیر برخاست ہو تو اس کے مقرر کردہ عہدیدار برخاست نہیں ہوتے۔ غیر محدود اختیارات کے وزیر ایک سے زیادہ نہیں ہو سکتے۔ مختلف صوبوں کے والی (گورنر) اپنے وزیر آپ مقرر کر سکتے ہیں۔ ایک غیر مسلم محدود اختیارات کا وزیر مقرر ہو سکتا ہے۔ عبیدیوں کے شیعہ خاندان نے ایک یہودی کو اس اعلیٰ عہدہ پر مامور بھی کیا۔ ان کی اس انتہائی

آزاد خیالی کا ایک مصری (البغدادی) شاعر نے ان جملے الفاظ میں نقشہ کھینچا ہے ؎

یہود ھذا الزمان قد بلغوا
مرتبۃ لا ینالہا فلک

الملک فیہم والمال عندہم
ومنہم المستشار والملک

یا معشر النّاس قد نصحت لکم
تہوّدوا قد تہود الفلک

ترجمہ: "اس زمانے کے یہودی اس مرتبہ کو پہنچ گئے ہیں، جسے فلک بھی چاہے تو پا نہیں سکتا۔ ملک اُن کا، مال اُن کا، وزیر اُن کے، بادشاہ اُن کا۔ لوگو! میں تم کو نصیحت کرتا ہوں کہ یہودی بن جاؤ کیونکہ آج کل خدا خود یہودی بن چکا ہے۔"

۲۔ وزیراعظم کے بعد حکام منتظمین کی صف میں مختلف ولائیتوں کے والی (گورنر) ہیں۔ ان کو خلیفہ مقرر کرتا ہے۔ بعض کے اختیارات محدود ہوتے ہیں بعض کے غیر محدود۔ محدود اختیارات کے والی چھوٹے ملحقہ صوبوں کے لئے نائب والی خود مقرر کر سکتے ہیں۔ مثلاً سسلی کے نائب والی کو اندلس کا والی مقرر کیا کرتا تھا اور سندھ کے نائب والی کو بصرہ کا والی۔ اس تمام نظام سے حقیقت میں مدعا یہ تھا کہ مختلف صوبوں میں خود اختیار اسلامی مستعمرات قائم کی جائیں۔ دوسرے لفظوں میں صوبہ

کا والی، اپنے صوبہ کے اندر ایک چھوٹے پیمانہ پر خلیفہ ہوتا تھا۔ وہ اپنا وزیر، اپنا قاضی القضاۃ، اپنے دوسرے حکام و عمال خود آپ مقرر کرتا تھا۔ جہاں صوبہ کی مقامی سپاہ کا کوئی خاص کمان دار معین نہ ہوتا تھا، وہاں خود والی بحیثیت والی امیرالجیش سمجھا جاتا تھا، مگر حکومت کا یہ طریقۂ کار غلطی پر مبنی تھا، کیونکہ کئی جگہ گورنر بتدریج قوت پکڑ جاتے تھے اور اکثر جگہ مطلق العنانی کا اعلان بھی کر دیتے تھے۔ تاہم بحیثیت سپہ سالار گورنر کے اختیارات بالکل محدود تھے۔ یہاں تک کہ سوائے خاص صورتوں کے سپاہیوں کی تنخواہوں میں اضافہ نہیں کر سکتا تھا۔ اس کا فرض تھا کہ مقامی حکومت کے مصارف ضروریہ کے بعد جو روپیہ بچے وہ براہ راست مرکزی خزانہ یعنی بیت المال میں روانہ کر دے۔ اگر ولایت کی آمدنی مصارف سے کم رہ جاتی تو وہ مرکزی خزانہ سے بقدر ضرورت روپیہ طلب کر سکتا تھا۔ اگر والی کو خلیفہ مقرر کرتا تھا تو خلیفہ کی معزولی کے ساتھ والی کی معزولی لازم و ملزوم نہ ہوتی تھی۔ لیکن اگر والی وزیراعظم کا مقرر کردہ ہوتا تو پھر وزیراعظم کی موت کے ساتھ اُس کے تمام مقرر کردہ والی بھی معزول سمجھے جاتے تھے۔ البتہ ان صورتوں میں جہاں تقرر ابھی نیا ہوتا معزولی عمل میں نہ آتی تھی۔

محدود اختیارات کا والی محض ایک انتظامی افسر ہوتا۔ اس کو عدالتی امور سے کوئی سروکار نہیں ہوتا۔ فوجداری مقدمات میں اُس کا اختیار بالکل غیر محدود ہوتا تھا۔

فقہا نے ایک تیسری قسم کا والی بھی تسلیم کیا ہے یعنی غاصب مگر پیشتر اس کے کہ غاصب کا حق شرعاً تسلیم کیا جائے اسے چند خاص شرائط کو پورا کرنا ہوتا

ہے۔

۳۔ افواج کے امیرالجیش۔ ان میں بھی محدود و غیر محدود اختیارات کی تمیز رکھی گئی ہے کمان دار ما تحت افسر سپاہی سب کے فرائض واضح اور بین طور پر معلوم و معین ہوتے ہیں۔

۴۔ قاضی القضاۃ۔ قاضی القضاۃ کو خلیفہ بھی مقرر کر سکتا ہے، وزیر اعظم بھی۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بعض حالات میں اور ابوجعفر طبری کے نزدیک مسلمہ طور پر ہر حالت میں ایک غیر مسلم اپنے ہم مذہبوں پر اپنے مذہبی قانون کے مطابق مقدمات فیصل کرنے کے لئے حاکم یا منصف مقرر کیا جا سکتا ہے۔ قاضی القضاۃ بحیثیت کفیل و نمائندہ شریعت خلیفہ کو معزول کر سکتا ہے۔ گویا دوسرے الفاظ میں اپنے بنانے والے کو مٹا سکتا ہے۔ اگر قاضی القضاۃ فوت ہو جائے تو اس کا تمام عملہ موقوف و معزول سمجھا جاتا ہے۔ برعکس اس کے خلیفہ کی موت کا یہ لازمی نتیجہ نہیں کہ اس کے مقرر کردہ تمام قاضی موقوف ہو جائیں۔ نئے خلیفہ کے انتخاب تک یعنی اس وقت کے اندر اندر جتنا عرصہ مسند خلافت خالی رہے ایک شہر کے لوگوں کو اختیار ہے کہ اپنا قاضی آپ انتخاب کر لیں، مگر خلیفہ کی زندگی میں وہ ایسا نہیں کر سکتے۔

۵۔ شیخ الاسلام۔ یہ عہدہ اس غرض کے لئے ہے کہ مقدمات کی آخری اپیلوں کے لئے کوشش ہو اور حکومت کے تمام مختلف محکموں پر عام نگرانی کی جائے۔ خلیفہ عبدالملک (بنی امیہ) جس نے اس عہدہ کو قائم کیا، خود بطور شیخ الاسلام کام کرتا تھا۔ اگرچہ زیادہ مقدمات قاضی ابوادریس کو دے دیا کرتا تھا۔ دورِ متاخرین میں شیخ الاسلام کو خلیفہ مقرر کرتا تھا۔ عباسی خلیفہ المقتدر کے عہدِ حکومت میں خلیفہ کی اپنی والدہ

شیخ الاسلام کے عہدہ پر متمکن تھی اور ہر جمعہ کے روز اپنے گرد علماء قضاۃ، مشائخ عظام اور اکابر امراء کی مجلس منعقد کر کے اپیلیں سنا کرتی تھی، بلحاظ ایک امر کے قاضی القضاۃ اور شیخ الاسلام میں فرق ہے اور وہ یہ کہ موخرالذکر اوّل الذکر کی طرح شریعت کے ہر لفظی مفہوم کا پابند نہیں۔ اس کے فیصلے قدرتی اور فطری عدل و انصاف کے عام کلیوں پر مبنی ہوتے ہیں۔ یوں کہو کہ شیخ الاسلام خلیفہ کے ضمیر کا محافظ و معین ہوتا ہے۔ علاوہ ازیں کے وقت اس کی مدد کو قضاۃ و فقہا کی ایک مجلس بیٹھتی ہے جس کا فرض ہوتا ہے کہ شیخ الاسلام کے فیصلے سنانے سے قبل اس کے سامنے مقدمہ کے ہر پہلو پر بالتفصیل و توضیح جرح و بحث کرے۔ اس عہدہ کی اہمیت کا اندازہ اس امر سے ہو سکتا ہے کہ یہ مسلمانوں کی چند یادگاروں میں ایک تھی جسے نارمنوں نے گیارہویں صدی میں سسلی پر قبضہ کرنے کے بعد اپنی حکومت کے دوران بھی قائم رکھا۔

شیعی نظریۂ خلافت

اہل تشیع کے اعتقاد کے مطابق حکومت و سلطنت کا منبع الوہیت یعنی خود خدا ہے۔ خلیفہ یا اُن کی اصطلاح میں امام ایک حق الٰہیہ کی رو سے حکومت کرتا ہے۔ یہ اعتقاد سب سے پہلے ایک غیر معروف عربی فرقے میں پیدا ہوا جسے سباعی کہتے ہیں اور جس کا بانی عبداللہ بن سباع ایک یہودی یمن میں صنعا کا رہنے والا تھا۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانے میں اُس نے اسلام قبول کیا اور بالآخر مصر میں اقامت اختیار کر کے وہاں اپنے معتقدات کا وعظ لوگوں میں شروع کیا۔ اس کا یہ عقیدہ بالکل ان سیاسی عقائد کے مطابق و ہم معنی تھا جو قبل ظہور اسلام ایران میں مقبول و مسلّم تھا۔ لہٰذا اس

عقیدہ نے ایران میں بہت جلد جڑ پکڑ لی۔ ایرانیوں کے عقیدہ کے مطابق امام منتخب نہیں ہو سکتا بلکہ مامور من اللہ ہوتا ہے (عمان کے شیعوں نے بے شک انتخابی اصول کو اختیار کیا اور یہ بھی تسلیم کیا کہ امام معزول بھی ہو سکتا ہے) وہ عقل کل کا اوتار ہوتا ہے۔ تمام کمالات کا جامع ہوتا ہے۔ فوق البشری ادراک و فراست اُسے حاصل ہوتے ہیں۔ اس کے فیصلے آخری اور ناطق اور بلا احتمال سہو و خطا ہوتے ہیں۔ پہلے امام حضرت علی کرم اللہ وجہٗ تھے جن کو محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مقرر کیا۔ حضرت علی کے بلاواسطہ اخلاف آپ کے خود مقرر کردہ جانشین ہیں۔ دنیا کبھی بغیر زندہ امام کے نہیں رہ سکتی۔ خواہ وہ امام ظاہر ہو یا غائب۔ حضرات شیعہ کے اعتقاد کے مطابق ان کے بارہویں امام کوفہ کے نزدیک اچانک غائب ہو گئے۔ وہ پھر دوبارہ دنیا میں ظہور فرمائیں گے اور دنیا کو امن وامان اور خوش حالی و فارغ البالی سے معمور کر دیں گے۔ اس اثنا یعنی زمانہ غیبت میں وہ وقتاً فوقتاً اپنے مقبول و محبوب افراد کی وساطت سے (جنہیں باب کہتے ہیں) جن کا غائبانہ تعلق ہمیشہ ان سے قائم رہتا ہے۔ اپنی رضا و ارادہ کے متعلق لوگوں کو اطلاع دیتے رہتے ہیں۔ یہ غیبتِ امام کا مسئلہ سیاسی نکتۂ خیال سے نہایت اہم اور نتیجہ خیز ہے اور ہمارا خیال ہے کہ بہت کم علمائے اسلام اور محققین شریعت نے اس کو کماینبغی سمجھا ہے۔ یہ تو علم نہیں کہ بارہویں امام حقیقتاً غائب ہوتے یا نہیں۔ اتنی بات اظہر من الشمس ہے کہ غیبت امام کا عقیدہ اس قدر قابل داد حیلہ گری پر مبنی ہے کہ اس کے ذریعے سے مذہب و حکومت میں بآسانی افتراق و اختلاف پیدا کیا جا سکتا ہے۔ امام غائب جیسا کہ ہم اوپر بیان کر آئے ہیں تمام امور و معاملات میں آخری اور مطلق سند ہے۔ لہذا موجودہ ظاہری حکام (عمال) اس املاک کے

محافظ ونگران ہیں جس کا حقیقی وارث و مالک خود امام غائب ہے۔ امام غائب کو یہ وراثت بلاواسطہ پہنچی ہے۔ سوائے اس صورت کے جہاں پہلے اماموں کے بلاواسطہ وارث نہ ہوں یعنی صرف اس صورت میں بالواسطہ آتی ہے۔ اس توضیح سے یہ بات بخوبی ذہن میں آ جائے گی کہ شاہِ ایران کے کل اختیارات ایران کے ملّاؤں کی ہدایت و تصرف کے زیر اثر ہیں۔ اس لئے کہ وہ امام غائب کے نمائندے ہیں۔ البتہ اس لحاظ سے کہ شاہِ ایران اس جاگیر کا سب سے اعلیٰ انتظامی حاکم ہے وہ اس املاک و وراثت کی بہبودی کے لئے جو ذرائع عمل میں لانے چاہے لا سکتا ہے۔ تاہم چونکہ وہ اس املاک کا محض نگران و پاسبان ہے اسے ہمیشہ ملّاؤں کی حکومت کے ماتحت رہنا پڑتا ہے۔ یہ معلوم کرنے کے بعد اس بات میں کوئی حیرت و تعجب باقی نہیں رہے گا کہ ایران میں گزشتہ آئینی اصلاحات کے حصول کی جدوجہد کے زمانہ میں ملّاؤں نے اس قدر مستعدی اور جراُت سے کیوں کام لیا۔

خوارج (انتہائی جمہوریت پسند یا انارکسٹ) اور مسئلہ خلافت

خوارج کے معتقدات بیان کرنے میں بہت حد تک اجمال سے کام لیا جائے گا کیونکہ ان کے سیاسی عقیدہ کے ارتقا کی تاریخ ابھی تک بہت تھوڑی لکھی یا سمجھی گئی ہے۔ خوارج کے نام سے سب سے پہلے اس مشہور بارہ ہزار کے دستہ فوج کو پکارا گیا جس نے جنگ صفین میں حضرت علیؓ کے ماتحت لڑنے کے بعد آپ کے خلاف علم بغاوت بلند کیا۔ جس بات نے انہیں برافروختہ کیا وہ یہ تھی کہ حضرت علیؓ نے اپنے اور امیر معاویہؓ کے مابین خلافت کے تصفیہ کو ثالثوں پر چھوڑنے میں رضامندی کا

اعلان کیا تھا۔ ادھر ان لوگوں کا خیال تھا کہ فیصلہ قانون الٰہی یعنی قرآن کے مطابق ہونا چاہیے۔ انہوں نے حضرت علیؓ سے کہا کہ قوم ہمیں کتاب اللہ کی اطاعت اور فرمانبرداری کی طرف بلاتی ہے اور اس کے مطابق فیصلہ چاہتی ہے۔ تم ہمیں تلوار اٹھانے کا حکم دیتے ہو اور جنگ پر آمادہ کرتے ہو۔ امام شہرستانی رح کے نزدیک خوارج کے چوبیس فرقے ہیں۔ ان میں عام طور پر شہریت اور آئین اساسی کے مسائل کے متعلق ایک دوسرے سے تھوڑا تھوڑا فرق ہے۔ مثلاً مختلف فیہ مسائل اس قسم کے ہیں۔ قانون سے لاعلمی معقول عذر ہے۔ زانی کو سنگسار نہیں کرنا چاہیے کیونکہ قرآن میں اس سزا کا ذکر نہیں۔ تقیہ حرام ہے۔ خلیفہ کو امیرالمومنین کے خطاب سے پکارنا ناجائز ہے۔ ایک ہی وقت میں دو یا دو سے زیادہ خلیفوں کا مسند خلافت پر متمکن ہونا شرعاً ناجائز نہیں۔

مشرقی افریقہ اور سزاب (جنوبی الجیریا) میں خوارج ابھی تک اپنے جمہوری منتہا کے سادہ عقیدہ پر قائم و ثابت ہیں۔ عام عقائد کو مدنظر رکھتے ہوئے خوارج تین جماعتوں پر منقسم ہیں۔

۱۔ وہ جن کا مذہب یہ ہے کہ خلیفہ منتخب ہونا چاہیے لیکن اس کی یہ شرط نہیں کہ وہ کسی خاص خاندان یا قبیلہ سے تعلق رکھتا ہو۔ عورت اور غلام بھی خلیفہ منتخب ہو سکتے ہیں بشرطیکہ وہ پکے اسلامی حکمران ثابت ہوں۔ اس فرقہ کے خوارج جب کبھی برسر اقتدار ہوئے انہوں نے دانستہ اپنی قوم کے ادنیٰ طبقہ کے لوگوں سے خلیفہ منتخب کیا۔

۲۔ دوسرے اس قسم کے خوارج ہیں جن کا عقیدہ ہے کہ خلیفہ کی سرے سے

ضرورت ہی نہیں۔ جمہور مسلمان اپنے کوائف و حالات کے نگراں آپ ہو سکتے ہیں اور اپنے آپ پر حکومت کر سکتے ہیں۔

۴۔ تیسرے وہ جو مطلقاً کسی قسم کے نظام و حکومت کے قائل ہی نہیں۔ دوسرے الفاظ میں" اسلام کے انارکسٹ" کہئے۔ بیان کیا جاتا ہے کہ حضرت علیؓ نے انہی لوگوں کو خطاب کر کے فرمایا تھا کہ" تم کسی نظامِ حکومت میں ایمان نہیں رکھتے مگر نظام و حکومت کے بغیر چارہ نہیں خواہ اچھا ہو یا بُرا۔"

سیاسیات اسلام میں یہی بڑے بڑے مذاہب ہیں جن کا ہم نے مختصراً ذکر کر دیا ہے۔ ان تمام کو مدّ نظر رکھتے ہوئے اس امر کے تسلیم کرنے میں شبہ نہیں رہے گا کہ قرآن پاک نے جو اصول اساسی قائم کیا ہے وہ انتخاب ہی کا اصول ہے۔ رہا یہ امر کہ عملاً حکومت کے اس طرزِ عمل کو دنیا میں قائم کرنے کے لئے اس اصول کی کیا کیا تشریح و تاویل کی جا سکتی ہے اور اس سے کون کون سے فروعات و تفصیلات مستنبط ہوتی ہیں۔ اس بات کے فیصلہ کا دار و مدار وقتی حالات و دیگر واقعات پر چھوڑ دیا گیا ہے جو مختلف زمانوں میں مختلف جگہوں میں پیدا ہو سکتے ہیں۔ مگر شومئ قسمت سے مسلمانوں نے انتخاب کے مسئلہ کی طرف کما حقہٗ توجہ نہیں کی اور خالص جمہوری بناؤں پر اصولِ انتخاب کے مسئلہ کو فروغ دینے کی سعی سے قاصر رہے ہیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمان فاتحین ایشیاء کے سیاسی نشو و ارتقاء کے لئے مطلقاً کچھ نہ کر سکے۔ بغداد اور اندلس میں بے شک بظاہر اصولِ انتخاب کی ہیئت کو قائم رکھا گیا۔ لیکن اس قسم کے باقاعدہ سیاسی نظام کوئی قائم نہ کئے گئے جن سے بحیثیت مجموعی قوم کو استحکام و استقرار نصیب ہو۔ اسلامی ممالک میں سیاسی زندگی نے کیوں فروغ نہ پایا، میرے خیال میں اس کے دو بڑے وجوہ ہیں اور

وہ یہ ہیں۔

۱۔ اوّل تو ایرانیوں اور منگولوں کے افہام و اذہان ہستی فطرتاً انتخاب کے مفہوم سے مستبعد اور نا آشنا تھے، بلکہ اس کے مخالف اور اس سے متوحش تھے اور یہی دو سب سے بڑی قومیں ہیں جنہوں نے اسلام کو بطور مذہب قبول کیا۔ ڈوزی لکھتا ہے کہ ایرانی ہمیشہ خلیفہ کو مظہر الوہیت سمجھ کر اس کی پرستش پر آمادہ اور کمر بستہ رہے ہیں جب کبھی ان کو یہ بتایا گیا کہ عبادت و پرستش خدائے واحد و برتر کو انسب و شایاں ہے ماسوا معبود نہیں ہو سکتا تو انہوں نے ہمیشہ ایسے خلیفہ کے خلاف جو معبود بننا مناسب نہ سمجھتا ہو بغاوت کی۔

۲۔ دوسرا سبب میرے نزدیک یہ ہے کہ قرون اولیٰ کے مسلمانوں کی زندگی زیادہ تر فتوحات کی زندگی تھی۔ ان کی تمام قوت و ہمت تمام رجحان و میلان ملک و سلطنت کی تقویم و توسیع کے لیے وقف تھا۔ دنیا میں اس روش کا ہمیشہ یہی نتیجہ ہوا کہ حکومت اور ریاست کی باگ ہمیشہ چند افراد کے ہاتھ میں رہی ہے جن کا اقتدار گو نادانستہ طور پر تاہم عملاً ایک مطلق العنان بادشاہ کے اقتدار کے مترادف ہو جاتا ہے۔ یہ ایک تاریخی حقیقت ہے سوائے اس کے اور کوئی نتیجہ اخذ نہیں کیا جا سکتا کہ جمہوریت قدرتاً شہنشاہیت کے دوش بدوش چلنے اور کام کرنے کو تیار نہیں۔ یہ ایک سبق ہے جسے موجودہ زمانے کے شہنشاہیت پسند انگریز ہم مسلمانوں سے بڑی اچھی طرح سیکھ سکتے ہیں کہ بالآخر اس کوشش کا نتیجہ وہی ہوگا جو ہماری یا باقی اقوام کی تاریخ میں ہوا ہے۔

ہم اس اثر کے لیے جو مغربی سیاسیات کا اس وقت ہم مسلمانوں پر ہو رہا ہے اہل مغرب کے ممنون و شکر گزار ہیں۔ اس اثر کی بدولت اس زمانے میں اسلامی ممالک

میں سیاسی زندگی کے آثار از سرِ نو پیدا ہو رہے ہیں۔

ایران کو شاہِ ایران سے اصلاحات کی غرض سے نیا قانونِ اساسی حاصل ہو چکا ہے۔ ترکی انجمنِ اتحاد و ترقی اس جدوجہد میں سرگرداں ہے اور اپنے حصولِ مقاصد کے لئے مختلف تجاویز مساعیِ جمیلہ میں منہمک ہے۔ مگر ان تمام سیاسی مصا[illegible] لو میں یہ کہہ دوں گا کہ ان کے لئے یہ اشد ضروری ہے کہ پیشتر اس کے کہ وہ اپنے آپ کو نئی تہذیب کے پیغمبر ظاہر کر کے اپنے لوگوں کی اس قدامت پسندی کو جو قدرتاً ان سے بدظن ہے صدمہ پہنچائیں۔ وہ اسلامی آئینِ سیاسی کے اصولوں کا بغور و خوض مطالعہ فرمائیں اور اگر اس طرح جمہور پر یہ ثابت کر دیں اور ان کو یہ یقین دلا دیں کہ سیاسی آزادی کے وہ اصول جو بظاہر غیر اسلامی نظر آتے ہیں فی الحقیقت عین اسلامی ہیں، اسلام ہی کا مقصود و منتہا ہیں۔ اور آزاد اسلامی ضمیر کا مطالبہ اسلامی اصولوں ہی پر مبنی ہے اور انہی کا مقتضی ہے تو وہ یقیناً جمہور و عامۃ الناس کو زیادہ متاثر کر سکیں گے اور اُن کو مطلوبہ سیاسی انقلاب کے لئے آمادہ پیکار پائیں گے۔

حکومت وخلافت

بہت تو نے غیروں کو ہے آزمایا
مگر آج ہے وقت خود آزمائی

نہیں تجھ کو تاریخ سے آگہی کیا
خلافت کی کرنے لگا تو گدائی

خریدیں نہ ہم جس کو اپنے لہو سے
مسلماں کو ہے ننگ وہ بادشاہی

مرا از شکستن چناں عار ناید
کہ از دیگراں خواستن مومیائی

(اقبال)

۷

ملّتِ بیضا پر ایک عمرانی نظر

انسانی تاریخ کے پارینہ اوراق کو لوٹتے وقت جب ہماری نظرِ ارتقا کی الم ریز جھلملیوں میں سے چھنتی ہوئی ان کے رزمیہ بین السطور پر پڑتی ہے تو کسی خواب کے گریز پا نظاروں کی طرح ہم گزری ہوئی قوموں، سلطنتوں اور تمدنوں کے کھنڈرات کے پے بہ پے نیست سے ہست اور ہست سے نیست ہوتا دیکھتے ہیں جس سے زیادہ ہیبت افزا اور حوصلہ فرسا منظر اور کوئی نہیں ہو سکتا۔ قدرت کی قوتوں کی نظروں میں نہ افراد کی وقعت ہے نہ اقوام کی منزلت۔ اس کے اٹل قوانین برابر اپنا عمل کئے جا رہے ہیں اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گویا اس کی منزلِ مقصود بہت ہی دُور ہے جسے مقاصدِ انسانی کے آغاز و انجام سے کسی قسم کا تعلق نہیں لیکن

آدمی زادہ طرفہ معجونیست

باوجود حالات گردوپیش کی نامساعدت کے اس کی تخیل جو عقل کی آئینہ بردار ہے اسے اپنی ہستی کا کامل تر جلوہ دکھا دیتی ہے اور ان ذرائع کی دریافت پر آمادہ کرتی ہے جو اس تصویرِ مثالی میں جس کے خط و خال اس کی شانِ اکملیت کو چھپائے

ہوتے ہیں جان ڈال سکیں۔ دوسرے حیوانات کے مقابلہ میں انسان بہت ہی کمزور و ناتواں ہے۔ اپنے بچاؤ کے لئے وہ قدرتی حربوں سے مسلح نہیں کیا گیا۔ وہ بصارتِ شبینہ سے محروم ہے۔ اس کی قوت شامہ اور طاقتِ گریز بہت کم ہے۔ لیکن پھر بھی زندگانی کی آزادیوں اور پہنائیوں کی جستجو میں اُس نے اپنی انتھک سرگرمیوں کو ہمیشہ سے وقف کئے رکھا ہے تاکہ قوانینِ قدرت کی کہنہ اور طرزِ عمل سے واقف ہو کر وہ رفتہ رفتہ ان اسباب پر حاوی ہو جائے جو خود اس کے ارتقا پر مؤثر ہیں۔

قانون انتخاب فطری کے اکتشافِ عظیم کی بدولت انسان اپنے خانوادہ کی تاریخ کا عقلی تصور قائم کرنے کے قابل ہو گیا۔ حالانکہ پہلے اس تاریخ کے واقعات کی حیثیت اس کے نزدیک حوادث کے ایک فوق الادراک سلسلہ سے زیادہ نہ تھی جو بلا کسی اندرونی ترتیب یا غایت کے فرداً فرداً مادرِ ایام کے سراپا اسرارِ بطن سے پیدا ہو کر گہوارۂ شہود میں اٹھکیلیاں کرتے ہوئے نظر آیا کرتے تھے۔ اس قانون کے معانی کی تنقید جب اور بھی زیادہ دقت نظر کے ساتھ کی گئی اور ان فلاسفر نے جن کی خیال آفرینیاں ڈاروِن کے مقدمہ حکمت کا تتمہ ہیں، جب حیات کی ہیئت اجتماعی کے دوسرے نمایاں حقائق کا انکشاف کیا تو مدنی زندگی کے عمرانی، اخلاقی، اقتصادی اور سیاسی پہلوؤں کے متعلق انسان کے تصورات میں ایک انقلاب عظیم پیدا ہونے کی صورت نکل آئی۔

علم الحیات کے اصولوں نے حال ہی میں اس حقیقت پر روشنی ڈالی ہے کہ فرد فی نفسہٖ ایک ہستیٔ اعتباری ہے یا یوں کہئے کہ اس کا نام ان مجرداتِ عقلیہ کی قبیل سے ہے جن کا حوالہ دے کر عمرانیات کے مباحث کے سمجھنے میں آسانی

پیدا کردی جاتی ہے۔ بالفاظ دیگر فرد اس جماعت کی زندگی میں جس کے ساتھ اس کا تعلق ہے بمنزلہ ایک عارضی اور آنی لمحہ کے ہے۔ اس کے خیالات، اس کی تمنائیں، اس کا طرز ماند و بود اس کے جملہ قوائے دماغی و جسمانی بلکہ اس کے ایام زندگانی کی تعداد تک اس جماعت کی ضروریات و حوائج کے سانچے میں ڈھلی ہوئی ہے۔ جس کی حیاتِ اجتماعی کا وہ محض ایک جزوی مظہر ہے۔ فرد کے افعال کی حقیقت اس سے زیادہ نہیں کہ وہ بر سبیلِ اضطرار و بلا ارادہ کسی ایک خاص کام کو جو جماعت کے نظام نے اس کے سپرد کیا ہے۔ انجام دے دیتا ہے اور اس لحاظ سے اس کے مقاصد کو جماعت کے مقاصد سے تخالف کلّی بلکہ تزادِ مطلق ہے۔ جماعت کی زندگی بلا لحاظ اپنے اجزائے ترکیبی یعنی افراد کی زندگی کے بالکل جداگانہ ہوتی ہے اور جس طرح ایک جسم ذوی اعضا مریض ہونے کی حالت میں بعض دفعہ خود بخود بلا علم و ارادہ اپنے اندر ایسی قوتوں کو برانگیختہ کر دیتا ہے جو اس کی تندرستی کا موجب بن جاتی ہیں۔ اسی طرح ایک قوم جو مخالف قوتوں کے اثرات سے سقیم الحال ہو گئی ہو بعض دفعہ خود بخود ردِ عمل کرنے والی قوتوں کو پیدا کر لیا کرتی ہے۔ مثلاً قوم میں کوئی زبردست دل و دماغ کا انسان پیدا ہو جاتا ہے یا کوئی نئی تخیل منودار ہوتی ہے یا کوئی ہمہ گیر مذہبی اصلاح کی تحریک بروئے کار آتی ہے۔ جس کا اثر یہ ہوتا ہے کہ قوم کے قوائے ذہنی و روحانی تمام باغی اور سرکش قوتوں کو اپنا مطیع و منقاد بنانے اور اس مواد فاسد کو خارج کر دینے سے جو قوم کے نظامِ جسمانی کی صحت کے لئے مضر تھا قوم کو نئے سرے سے زندہ کر دیتے ہیں اور اس کی اصلی توانائی اس کے اعضا میں عود کر آتی ہے۔ اگرچہ قوم کی ذہنی اور دماغی قابلیت کا دھارا افراد ہی کے دماغ میں سے ہو کر بہتا ہے لیکن پھر بھی قوم کا اجتماعی

نفس ناطقہ جو مدرک، کلیات اور جزئیات اور خبیر و مرید ہے بجائے خود ضرور موجود ہوتا ہے۔" جمہوری رائے اور قومی سلطنت" وہ جملے ہیں جن کی وساطت سے ہم موہوم و مبہم طور پر اس نہایت ہی اہم حقیقت کا اعتراف کرتے ہیں کہ قومی ہستی ذوی العقل اور ذوالارادہ ہے۔ ازدحام خلائق، جلسۂ عام، جماعت انتظامی، فرقہ مذہبی اور مجلس مشاورت وہ مختلف ذرائع ہیں جن سے قوم اپنی تدوین و تنظیم کا کام لے کر وحدتِ ادراک کی غائت کو حاصل کرتی ہے۔ یہ ضروری نہیں ہے کہ قومی دماغ تمام ان مختلف خیالات کی خبر یا علم رکھتا ہو جو ایک وقت خاص میں افراد کے دماغوں میں مصروف ہوتے ہیں۔ اس لئے کہ خود افراد کا دماغ بھی کامل طور پر اپنی ادراکی حالتوں سے آگاہ نہیں ہوتا۔ اجتماعی یعنی قومی دماغ میں بہت سے احساسات و مقامات و تخیلات قومی حاسد کی دہلیز سے باہر رہتے ہیں۔ قوم کی ہمہ گیر دماغی زندگی کا فقط ایک جزو محدود دروازہ کے اندر قدم رکھتا ہے اور قومی ادراک کی تابناک شعاعوں سے منور ہوتا ہے۔ اس انتظام کی بدولت مرکزی اعضا کی توانائی کی ایک بہت بڑی مقدار غیر ضروری جزئیات پر صرف ہونے سے محفوظ رہتی ہے۔

جو کچھ ہم نے بیان کیا ہے اس سے صاف ظاہر ہے کہ قوم ایک جداگانہ زندگی رکھتی ہے۔ یہ خیال کہ اس کی حقیقت اس سے زیادہ نہیں کہ یہ اپنے موجودہ افراد کا محض ایک مجموعہ ہے اصولاً غلط ہے اور اسی لئے تمدنی و سیاسی اصلاح کی تمام وہ تجاویز جو اس مفروضہ پر مبنی ہوں بہت احتیاط کے ساتھ نظر ثانی کی محتاج ہیں۔ قوم اپنے موجودہ افراد کا مجموعہ ہی نہیں ہے بلکہ اس سے بہت کچھ بڑھ کر ہے اس کی ماہیت پر اگر نظر غائر ڈالی جائے تو معلوم ہوگا کہ یہ غیر محدود اور لامتناہی

ہے۔ اس لئے کہ اس کے اجزائے ترکیبی میں وہ کثیر التعداد آنے والی نسلیں بھی شامل ہیں جو اگرچہ عمرانی حد نظر کے فوری منتہا کے پرلی طرف واقع ہیں۔ لیکن ایک زندہ جماعت کا سب سے زیادہ اہم جزو متصور ہونے کے قابل ہیں۔ علم الحیات کے انکشافاتِ جدیدہ نے اس حقیقت کے چہرہ پر سے پردہ اٹھایا ہے کہ کامیاب حیوانی جماعتوں کا حال ہمیشہ استقبال کے تابع ہوتا ہے۔ مجموعی حیثیت سے اگر نوع پر نظر ڈالی جائے تو اس کے وہ افراد جو ابھی پیدا نہیں ہوئے اس کے موجودہ افراد کے مقابلہ میں شاید زیادہ بدیہی الوجود ہیں۔ موجودہ افراد کی فوری اغراض ان غیر محدود و نامشہود افراد کی اغراض کے تابع بلکہ ان پر نثار کر دی جاتی ہیں جو نسلاً بعد نسل بتدریج ظاہر ہوتے رہتے ہیں اور علم الحیات کی اس حیرت انگیز حقیقت کو وہ شخص بہ نگاہِ استغنا نہیں دیکھ سکتا جس کے پیش نظر سیاسی یا تمدنی اصلاح ہے۔ میں اپنی قوم کی موجودہ عمرانی حرکت پر اس پہلو سے نظر ڈالنا چاہتا ہوں۔ اس کی تنقید استقبالی طور پر کرنا چاہتا ہوں۔ اگر غور سے دیکھا جائے تو اقوام کے لئے سب سے زیادہ مہتم بالشان عقدہ فقط یہ عقدہ ہے (خواہ اس کی نوعیت تمدنی قرار دی جائے خواہ اقتصادی خواہ سیاسی) کہ قومی ہستی کا سلسلہ بلا انقطاع کس طرح قائم رکھا جائے۔ مٹنے یا معدوم ہو جانے کے خیال سے قومیں بھی ویسی ہی خائف ہیں جیسے افراد۔ کسی قوم کی مختلف عقلی یا غیر عقلی قابلیتوں اور استعدادوں کے محاسن کا اندازہ ہمیشہ اسی غایت الغایات سے کرنا چاہئے۔ ہم کو لازم ہے کہ اپنے محاسن کو جانچیں اور پرکھیں اور اگر ضرورت آ پڑے تو نئے محاسن پیدا کریں۔ اس لئے کہ بقول نیٹشا کے کسی قوم کی بقا کا دارومدار محاسن کی مسلسل اور غیر مختتم تولید پر ہوتا

ہے۔ کائنات یقیناً جناب باری کی حکمت بالغہ کے سانچے میں ڈھلی ہوئی ہوتی ہے۔ مگر اس کا مفہوم سرتا سر انسانی ہے۔ لیکن اس تبصرہ کے آغاز سے پہلے میں چند تمہیدی امور پر بحث کرنا چاہتا ہوں۔ اس لئے کہ یہ بحث میرے نزدیک جماعتِ مسلمین کے متعلق کسی قطعی نتیجہ پر پہنچنے کے لئے ضروری ہے۔ یہ امور جن پر میں ترتیب وار نظر ڈالوں گا حسب ذیل ہیں:۔

۱۔ جماعت المسلمین کی ہیئت ترکیبی۔

۲۔ اسلامی تمدن کی یک رنگی۔

۳۔ اس سیرت کا نمونہ جو مسلمانوں کی قومی ہستی کے تسلسل کے لئے لازمی ہے۔

اوّلاً مسلمانوں اور دنیا کی دوسری قوموں میں اصولی فرق یہ ہے کہ قومیت کا اسلامی تصوّر دوسری اقوام کے تصوّر سے بالکل مختلف ہے۔ ہماری قومیت کا اصل اصول نہ اشتراک زبان ہے نہ اشتراک وطن، نہ اشتراکِ اغراضِ اقتصادی، بلکہ ہم لوگ اس برادری میں جو جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے قائم فرمائی تھی۔ اس لئے شریک ہیں کہ مظاہر کائنات کے متعلق ہم سب کے معتقدات کا سرچشمہ ایک ہے۔ اور جو تاریخی روایات ہم سب کو ترکہ میں پہنچی ہیں وہ بھی ہم سب کے لئے یکساں ہیں۔ اسلام تمام مادّی قیود سے بیزاری ظاہر کرتا ہے اور اس کی قومیت کا دارومدار ایک خاص تہذیبی تصویر پر ہے جس کی تجسیمی شکل وہ جماعت اشخاص ہے جس میں بڑھتے اور پھیلتے رہنے کی قابلیت طبعاً موجود ہے۔ اسلام کی زندگی کا انحصار کسی خاص قوم کے خصائل مخصوصہ وشمائل مختصہ پر نہیں ہے۔ غرض اسلام زمان ومکان کی قیود سے مبرّا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ قوم عرب نے جس کے بطن سے اسلام

پیدا ہوا اس کی پولٹیکل نشو و نما میں بہت بڑا حصّہ ہے لیکن اسلامی علوم و فنون اور فلسفہ و حکمت کے انمول موتیوں کو رولنے کا کام اور یہ وہ کام ہے جو نفسِ ناطقۂ انسانی کی اعلیٰ زندگی کے کارناموں سے متعلق ہے، زیادہ تر غیر عرب اقوام ہی نے انجام دیا معلوم ایسا ہوتا ہے کہ اسلام کا ظہور قوم عرب کی زندگی کی تاریخ میں یزداں طلبی کی ایک آنی و عارضی جھلک ہونے کے لحاظ سے گویا برق کی چشمک تھی یا شرار کا تبسم تھا، لیکن اسلام کی دماغی توانائیوں کا جولانگاہ عرب نہ تھا بلکہ عجم تھا۔ پس چونکہ اسلام کا جوہرِ ذاتی بلا کسی آمیزش کے خالص طور پر ذہنی یا تخیلی ہے لہٰذا کیونکر ممکن تھا کہ وہ قومیت کو کسی خارجی یا حسّی اصول مثلاً وطن پر مبنی قرار دینا جائز تصور کرے۔ قومیت کا ملکی تصور جس پر زمانہ حال میں بہت کچھ حاشئے چڑھائے گئے ہیں اپنی آستین میں اپنی تباہی کے جراثیم کو خود پرورش کر رہا ہے) اور اس میں شک نہیں کہ قومیت کے جدید تصور نے چھوٹے چھوٹے پولٹیکل حلقے قائم کر کے اور ان میں رقابت کے اس صحیح القوام عنصر کو پھیلا کر (جس تمدن جدیدہ میں بوقلمونی کا پیوند لگا یا گیا ہے) دنیا کو تھوڑا بہت فائدہ ضرور پہنچایا ہے لیکن بڑی خرابی اس تصور میں یہ ہے کہ اس میں غلو اور افراط کا شاخسانہ نکل آتا ہے۔ اس نے بین الاقوامی نیتوں کی نسبت غلط فہمی پھیلا رکھی ہے۔ اس نے پولٹیکل سازشوں اور منصوبہ بازیوں کا بازار گرم کر رکھا ہے اس نے فنون لطیفہ و علوم ادبیہ کو خاص خاص قوموں کی خصوصیات کی میراث قرار دے کر عام انسانی عنصر کو اس میں سے نکال دیا ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ وطن پرستی کا خیال جو قومیت کے تصور سے پیدا ہوتا ہے ایک طرح سے مادی شئے کا تالیہ ہے جو سراسر اصول اسلام کے خلاف ہے۔ اس لئے کہ اسلام دنیا میں ہر طرح کے

شرکِ خفی و جلی کا قلع قمع کرنے کے لیئے نمودار ہوا تھا لیکن اس سے یہ گمان نہ کیا جائے کہ میں جذبہ حُبِ وطن کا سرے سے مخالف ہوں۔ ان قوموں کے لیئے جن کا اتحاد حدودِ ارضی پر مبنی ہو اس جذبہ سے متاثر ہونا ہر طرح سے حق بجانب ہے لیکن میں اُن لوگوں کے طرزِ عمل کا یقیناً مخالف ہوں جو اس امر کے معترف ہونے کے باوجود کہ جذبۂ حُبِ وطن قومی سیرت کا ایک قیمتی عنصر ہے۔ ہم مسلمانوں کی عصبیت کو نام دھرتے ہیں اور اسے وحشیانہ تعصّب کہہ کر پکارتے ہیں۔ حالانکہ ہماری عصبیت ایسی ہی حق بجانب ہے جیسی ان کی وطن پرستی۔ عصبیت سے بجز اس کے اور کچھ مراد نہیں کہ اصولِ حبِ نفس بجائے اس کے کہ ایک فردِ واحد میں ساری و دائرہ ہو ایک جماعت پر اپنا عمل کرتا ہے۔ حیوانات کی تمام نوعیں کم و بیش ضرور ہوتی ہیں اور اگر انہیں اپنی انفرادی یا اجتماعی ہستی برقرار رکھنی ہو تو ضرور ہے کہ ان میں عصبیت موجود ہو۔ اقوامِ عالم پر نظر ڈالیے، ایک قوم بھی ایسی نہ ہوگی، جو پیرایۂ عصبیت سے عاری ہو۔ کسی فرانسیسی کے مذہب پر نکتہ چینی کیجیئے وہ بہت ہی کم متاثر ہوگا، اس لیئے کہ آپ کی نکتہ چینی نے اس اصول کو مس نہیں کیا، جو اس کی قومیت کی روح رواں ہے لیکن ذرا اس کے تمدن، اس کے ملک یا پولیٹکل سرگرمیوں کے کسی شعبہ کے متعلق اس کی قوم کے مجموعی طرزِ عمل یا شعار پر تو خردہ گیری کر دیکھیئے پھر اس کی جبلّی عصبیت کا شعلہ بھڑک نہ اٹھے تو ہم جانیں۔ بات یہ ہے کہ فرانسیسی کی قومیت کا انحصار اس کے معتقداتِ مذہبی پر نہیں ہے بلکہ جغرافیائی حدود یعنی اس کے ملک پر ہے۔ پس جب آپ اس خاص خطہ زمین پر جسے اُس نے اپنے تخیل میں اپنی قومیت کا اصل اصول قرار دے رکھا ہے معترض ہوتے ہیں، تو آپ اس کی عصبیت کو جائز طور پر انگیختہ کرتے ہیں لیکن ہماری حالت اس سے بالکل مختلف ہے۔ ہماری قومیت

ایک شے موجود فی الذہن ہے موجود فی الخارج نہیں ہے بلحاظ ایک قوم ہونے کے ہم جس مرکز پر آ کر جمع ہو سکتے ہیں وہ مظاہر آفرینش کے متعلق ایک خاص قسم کا اشتراکی سمجھوتہ ہے جو ہم نے آپس میں کر رکھا ہے۔ پس اگر کسی کا ہمارے مذہب کو بُرا کہنا ہماری آتش عصبیت کو برافروختہ کرتا ہے۔ میری دانست میں یہ برافروختگی اس فرانسیسی کے غصّہ سے کچھ کم واجبی نہیں ہے جو اپنے وطن کی برائیاں سن کر بھڑک اٹھتا ہے۔ عصبیت سے صرف قومی پاسداری مراد ہے۔ دوسری اقوام کو بہ نگاہِ تنفر دیکھنا اس کے مفہوم میں داخل نہیں ہے۔ بزمانہ قیام انگلستان جب کبھی مجھے کسی خاص مشرقی رسم یا طرزِ خیال کو کسی انگلش لیڈی یا جنٹلمین کے سامنے بیان کرنے کا اتفاق ہوا تو مجھے یاد نہیں پڑتا کہ اس پر اظہارِ تعجب نہ کیا گیا ہو جس سے مجھے رہ رہ کر یہ خیال پیدا ہوتا تھا کہ ان لوگوں کے نزدیک ہر غیر انگلش خیال گویا داخل عجائبات قدرت ہے۔ مجھے انگریزی قوم کا یہ وطیرہ نہایت ہی پسند ہے۔ اس سے یہ نہ سمجھا جائے کہ یہ قوم پیرایۂ تخیل سے عاری ہے۔ جس خاک سے شکسپیئر، شیلے، کینٹس، ٹینی سن اور سوئنبرن پیدا ہوئے ہوں۔ وہ بھلا خیال آفرینیوں اور ذہانت آرائیوں سے کیوں کر معرّا ہو سکتی ہے، البتہ یہ بات ہمیں ماننی پڑتی ہے کہ انگلستان کا طریقہ ماند و بود اور طرزِ غور و فکر، وہاں کے آئین و قوانین اور اس کے رسم و رواج اس ملک کے رہنے والوں کی زندگی کے اجزائے لاینفک بن گئے ہیں۔

غرض مذہبی خیال بلا اس دینی اکتناز کے جو افراد کی آزادی میں غیر ضروری طور پر خلل انداز ہو اسلامی جماعت کی ہیئت ترکیبی کا مدار علیہ ہے۔ اگسٹس کانٹ کا قول ہے کہ:

"چونکہ مذہب ہماری کل ہستی پر حاوی ہے لہٰذا اس کی تاریخ ہماری نشوونما کی پوری تاریخ کا خلاصہ ہونا چاہیے۔"

یہ قول جیسا ہماری قوم پر صادق آتا ہے ویسا کسی اور قوم پر نہیں۔ لیکن یہ سوال پیدا ہو سکتا ہے کہ اگر اسلامی جماعت کی ہیئت ترکیبی کا انتہائی مدار علیہ محض وہ چند معتقدات ہیں جن کی نوعیت مابعد الطبیعی ہے تو کیا یہ بنیاد نہایت ہی متزلزل نہیں ہے خصوصاً ایسی حالت میں جب کہ علوم جدیدہ تیز پا ترقی کر رہے ہیں اور ہر بات کے حسن و قبح کو پرکھنا اور معقولات اور منطقی استدلال سے قدم قدم پر کام لینا ان علوم کا لازمہ قرار دیا گیا ہے۔ مشہور فرانسیسی مستشرق رینان کا یہی خیال تھا اور دیلے الفاظ میں اُس نے یہ امید ظاہر کی تھی کہ اسلام ایک دن دنیا کے ایک بڑے حصے کی عقلی و اخلاقی پیشوائی کے منصب اعلیٰ سے گر جائے گا۔ جن اقوام کی اجتماعی زندگی کا اصول حدود ارضی سے وابستہ ہو انہیں معقولات سے خائف نہ ہونا چاہیے۔ لیکن ہمارے حق میں یہ ایک خطرناک دشمن ہے۔ اس لئے کہ یہ ان اصول کو مٹانا چاہتا ہے جن پر ہماری قومی ہستی مبنی ہے اور جس نے ہمارے اجتماعی وجود کو قابل فہم بنا رکھا ہے۔ تعقل دراصل تجزیہ ہے اور اس لئے معقولات سے اس قومی شیرازہ کے بکھر جانے کا اندیشہ ہے جو مذہبی قوت کا باندھا ہوا ہے۔ اگرچہ اس میں شک نہیں کہ ہم معقولات کا توڑ عقلی حربوں سے کر سکتے ہیں لیکن میں جس بات پر زور دینا چاہتا ہوں وہ یہ ہے کہ اعتقاد یعنی ہمہ گیر وفاق کا وہ نکتہ جس پر ہماری جماعت کی وحدت منحصر ہے ہمارے لئے اپنے مفہوم کے لحاظ سے عقلی نہیں بلکہ قومی ہے۔ مذہب کو فلسفۂ نظری بنانے کے لئے کوشش کرنا میری رائے میں بے سود محض بلکہ لغو و مہمل ہے۔ اس لئے کہ مذہب

کا مقصد یہ نہیں کہ انسان بیٹھا ہوا زندگی کی حقیقت پر غور کیا کرے، بلکہ اس کی اصلی غایت یہ ہے کہ زندگی کی سطح کو بتدریج بلند کرنے کے لیے ایک مربوط اور متناسب عمرانی نظام قائم کیا جائے۔ مذہب سیرت انسانی کا ایک نیا اسلوب یا نمونہ پیدا کر کے اس شخص کے اثر کے لحاظ سے جو اس سیرت کا مظہر ہے، اس نمونے کو دنیا میں پھیلانا چاہتا ہے اور اس طور پر چونکہ وہ ایک نئی دنیا کو نیست سے ہست کرتا ہے لہذا اس پر مابعد الطبیعات کا اطلاق ہوتا ہے۔ میری مراد ان تمام باتوں سے جو اوپر بیان کی گئی ہیں یہ ہے کہ اسلام کی حقیقت ہمارے لئے یہی نہیں کہ وہ ایک مذہب ہے بلکہ اس سے بہت بڑھ کر ہے۔ اسلام میں قومیت کا مفہوم خصوصیات کے ساتھ چھپا ہوا ہے اور ہماری قومی زندگی کا تصور اس وقت تک ہمارے ذہن میں نہیں آ سکتا جب تک کہ ہم اصول اسلام سے پوری طرح باخبر نہ ہوں بالفاظ دیگر اسلامی تصور ہمارا وہ ابدی گھر یا وطن ہے جس میں ہم اپنی زندگی بسر کرتے ہیں۔ جو نسبت انگلستان کو انگریزوں اور جرمنی کو جرمنوں سے ہے، وہ اسلام کو ہم مسلمانوں سے ہے، جہاں اسلامی اصول یا ہماری مقدس روایات کی اصطلاح میں خدا کی رسی ہمارے ہاتھ سے چھوٹی اور ہماری جماعت کا شیرازہ بکھرا۔

ثانیاً

معتقدات مذہبی کی وحدت جس پر ہماری قومی زندگی کا دارومدار ہے، اگر مضاف سے تعبیر کی جائے تو اسلامی تہذیب کی یک رنگی بمنزلہ اس کے مضاف الیہ کے ہے۔ محض اسلام پر ایمان لے آنا اگرچہ نہایت ہی ضروری ہے لیکن کافی و مکتفی نہیں ہے۔ قومی ہستی میں شریک ہونے کی غرض سے ہر فرد کے لیے قلب ماہیت لازمی

ہے اور اس قلب ماہیت کے لیئے خارجی طور پر تو ارکان و قوانین اسلام کی پابندی کرنی چاہیئے اور اندرونی طور پر اس یک رنگ تہذیب و شائستگی سے استفادہ کرنا چاہیئے، جو ہمارے آباؤ اجداد کی متفقہ عقلی تحریک کا ماحصل ہے۔ اسلامی جماعت کی تاریخ پر جس قدر زیادہ غور کیا جائے گا، اسی قدر یہ تاریخ حیرت انگیز اور تعجب خیز نظر آئے گی۔ اس دن سے جب کہ اسلام کا سنگ بنیاد رکھا گیا سولہویں صدی کے آغاز تک یعنی تقریباً ایک ہزار سال کا زمانہ اس بے چین قوم نے ملک گیریوں اور جہاں کشائیوں میں صرف کیا۔ اگرچہ اس ہمہ گیر مشغلہ میں منہمک ہونے کے باعث انہیں کسی دوسرے شغل کی فرصت نہ ہو سکتی تھی لیکن پھر بھی اسلامی دنیا نے علم و حکمت کے قدیم خزانوں کو ڈھونڈھ نکالا اور ان پر اپنی طرف سے معتدبہ اضافہ کر کے ایک عدیم النظیر لٹریچر کا سرمایہ دنیا کے سامنے پیش کیا اور اس کے علاوہ ایک ایسے جامع و مانع نظام فقہ کو مدوّن کیا جو اسلامی تمدّن کا غالباً سب سے گراں مایہ ترکہ ہے جس طرح جماعت مسلمین ان اختلافات کو جن کی بنا رنگ و خون پر ہو تسلیم نہیں کرتی اور دنیا کی تمام نسلوں کو انسانیت کے ہمہ گیر خیال کے مسلک میں منسلک کرنا اپنی غایت سمجھے ہوئے ہے، اسی طرح مسلمانوں کی تہذیب و شائستگی کا معیار بھی عالمگیر ہے اور ان کا وجود و نشو و نما کسی ایک قوم خاص کی دماغی قابلیتوں کا مرہون منت نہیں ہے، البتہ ایران اس تہذیب و شائستگی کی نشو و نما کا جزو اعظم قرار پا سکتا ہے اگر مجھ سے سوال کیا جائے کہ تاریخ اسلام کا سب سے اہم واقعہ کون سا ہے تو میں بلا تامّل اس کا یہ جواب دوں گا کہ فتح ایران۔ معرکہ نہاوند نے عربوں کو نہ صرف ایک دلفریب زمین کا مالک بنا دیا بلکہ ایک قدیم قوم پر مسلط کر دیا جو سامی اور آریہ

مسالے سے ایک نئے تمدن کا محل تعمیر کرنے کی قابلیت رکھتی تھی۔ ہمارا اسلامی تمدن سامی تفکر اور آریہ تخیل کے اختلاط کا ماحصل ہے۔ جب ہم اس کے خصائل و شمائل پر نظر ڈالتے ہیں تو ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ اس کی نزاکت اور دلربائی اُسے اپنی آریہ ماں کے بطن سے اور اس کا وقار و متانت اُسے اپنے سامی باپ کے صلب سے ترکہ میں ملا ہے۔ فتح ایران کی بدولت مسلمانوں کو وہی گرانمایہ متاع ہاتھ آئی، جو تسخیر یونان کے باعث اہل روما کے حصہ میں آئی تھی۔ اگر ایران نہ ہوتا تو ہمارے تمدن کی تصویر بالکل یک رُخی ہوتی۔

یہاں ضمناً اس امر کا ذکر کرنا بے جا نہ ہوگا کہ وہ قوم جس کے اختلاط نے عربوں اور مغلوں کی شکل ہی بدل دی عقلی و ادراکی لحاظ سے مردہ نہیں ہے۔ ایران جس کی پولیٹیکل آزادی کو روس کی غاصبانہ آرزوؤں نے معرض خطر میں ڈال رکھا ہے ابھی تک اسلامی تہذیب کا ایک بڑا مرکز ہے اور ہم لوگوں کی دلی تمنا ہے کہ اسلامی دنیا میں اس کا وہ درجہ جو اب تک قائم رہتا چلا آیا ہے بدستور قائم رہے۔ ایران کے شاہی خاندان کے لئے ایران کی پولیٹیکل آزادی کا فقدان فقط اس کا ہم معنی ہوگا کہ زمین کا ایک ٹکڑا اس کے قبضہ سے نکل گیا لیکن اسلامی تہذیب کے لئے یہ واقعہ تیرہویں صدی کے تاتاری حملہ سے بھی زیادہ بلاخیز و مصیبت انگیز ہوگا۔ بہرحال یہ ایک پولیٹیکل بحث ہے جس میں میں اس وقت نہیں پڑنا چاہتا۔ میں صرف یہ ثابت کرنا چاہتا ہوں کہ جماعتِ مسلمین کا زندہ رُکن بننے کے لئے انسان کو مذہب اسلام پر بلا شرط ایمان لانے کے علاوہ اسلامی تہذیب کے رنگ میں اپنے تئیں پوری طرح سے رنگنا چاہیے۔ "صبغۃ اللہ" کے اس خم میں غوطہ لگانے کا مدعا یہ ہے کہ مسلمان

دورنگی چھوڑ کر یک رنگ ہو جائیں۔ ان کا ذہنی منظر ایک ہو۔ وہ مظاہرِ آفرینش پر ایک خاص پہلو سے نظر ڈالیں۔ اشیاء کی ماہیت اور قدر و قیمت کو اس اندازِ خاص کے ساتھ جانچیں جو جماعت اسلامی اور دوسری جماعتوں کا مابہ الامتیاز ہے اور جو مسلمانوں کو ایک غائیت مختصہ و مقصدِ معینہ کے پیرائے سے آراستہ کر کے انہیں "یحل مومن اخوۃ" کی کتاب کے اوراق بنا دیتا ہے۔

ثالثاً

شقِ ثانی کے تحت میں ہم نے جو کچھ بیان کیا ہے اُس سے واضح ہو گیا ہو گا کہ اسلامی سیرت کے نمونے کی نمایاں خصوصیات کیا کیا ہونی چاہئیں۔ لیکن یہ جتا دینا ضروری ہے کہ سیرت کے وہ مختلف نمونے جنہیں ایک قوم پسندیدگی کی نظر سے دیکھتی ہے بخت و اتفاق کی کورانہ قوتوں کا ماحصل نہیں ہیں۔ زمانہ حال کا علم عمرانیات ہمیں یہ نکتہ سکھاتا ہے کہ قوموں کا اخلاقی تجربہ خاص خاص قوانین معینہ کا تابع ہوا کرتا ہے۔ زمانہ قبل تاریخ میں جب کہ زندہ رہنے کے لیے انسان کو سخت جدوجہد کرنی پڑتی تھی اور دماغی قابلیتوں کے مقابلہ میں وہ جسمانی قوتوں سے زیادہ کام لیتا تھا تو اس شخص کی سب تعریف و تقلید کرتے تھے، جو شجاع ہوتا تھا۔ جب جہد للبقا کی کشمکش فرو ہوئی اور خطرہ زائل ہو گیا تو دورِ شجاعت گیا اور باصطلاح گڈنگس دورِ مروت آیا جس میں جرأت و دلاوری اگرچہ پھر بھی مستحسن سمجھی جاتی تھی لیکن انسانی سیرت کا ہر دلعزیز اور عام پسند نمونہ وہ شخص متصور ہوتا تھا جو نشاطِ عمر کی ہر صنعت کا رسیا ہو اور فیاضی و ایثار اور ہم نوائی و ہم پیالگی کے گوناگوں اوصاف سے متصف ہو لیکن چونکہ ان دونوں اسالیب کا میلان غلو و افراط کی جانب تھا لہٰذا ان کے عمل کا رد ایک

تیسرے نمونہ یا اسلوب نے کیا جس کی غایت الغایت ضبط نفس ہے اور جو زندگی پر زیادہ متانت و تقشّف کے ساتھ نظر ڈالتا ہے۔ ہندوستان میں جب ہم اسلامی جماعت کے ارتقاء کی تاریخ پر نظر ڈالتے ہیں تو ہمیں تیمور اسلوب اوّل کا مظہر نظر آتا ہے۔ بابر اسالیب اول و دوم کے امتزاج کو ظاہر کرتا ہے۔ جہانگیر اسلوب ثانی کے سانچے میں خصوصیت کے ساتھ ڈھلا ہوا ہے اور عالمگیر جس کی زندگی اور کارنامے میری دانست میں ہندوستان کی اسلامی قومیت کی نشو و نما کا نقطہ آغاز ہیں اسلوب ثالث کا چہرہ کشا ہے۔ ان لوگوں کے نزدیک جنہوں نے عالمگیر کے حالات تاریخ ہند کے مغربی شارحین کی زبانی سُنے ہیں عالمگیر کا نام سفاکی و قساوت، جبر و استبداد، مکاری اور غداری اور پولیٹیکل سازشوں اور منصوبوں کے ساتھ وابستہ ہے خارت بحث کا خوف مانع ہے ورنہ میں متعاصرانہ تاریخ کے واقعات کی صحیح تعبیر و تفسیر سے ثابت کرتا کہ عالمگیر کی پولیٹیکل زندگی کی وجوہ تحریک سراسر جائز و حق بجانب تھیں۔ اس کے حالات زندگی اور اس کے عہد کے واقعات کا بنظر انتقاد مطالعہ کرنے کے بعد مجھے یقین واثق ہو گیا ہے کہ جو الزامات اس پر لگائے جاتے ہیں وہ واقعات متعاصرہ کی غلط تعبیر اور ان تمدنی و سیاسی قوتوں کی غلط فہمی پر مبنی ہیں جو ان دنوں سلطنت اسلام کے طول و عرض میں عمل کر رہی تھیں۔ میری رائے میں قومی سیرت کا وہ اسلوب جس کا سایہ عالمگیر کی ذات نے ڈالا ہے ٹھیٹھ اسلامی سیرت کا نمونہ ہے اور ہماری تعلیم کا مقصد یہ ہونا چاہیے کہ اس نمونے کو ترقی دی جائے اور مسلمان ہر وقت اسے پیش نظر رکھیں۔

اگر ہمارا مقصد یہ ہو کہ ہماری قومی ہستی کا سلسلہ ٹوٹنے میں نہ آئے تو ہمیں

ایک ایسا اسلوبِ سیرت تیار کرنا چاہیئے جو اپنی خصوصیاتِ مختصہ سے کسی صورت میں بھی علیحدگی نہ اختیار کرے اور خذ ما صفا ودع ما کدر کے زرّیں اصول کو پیشِ نظر رکھ کر دوسرے اسالیب کی خوبیوں کو اخذ کرتے ہوئے ان تمام عناصر کی آمیزش سے اپنے وجود کو کمال احتیاط کے ساتھ پاک کر دے جو اس کی روایاتِ مسلمہ و قوانینِ منضبطہ کے منافی ہوں۔ ہندوستان میں مسلمانوں کی عمرانی رفتار کو بنگاہِ غور دیکھنے سے اس حقیقت کا انکشاف ہوتا ہے جو قوم کے اخلاقی تجربہ کے مختلف خطوط کا نقطۂ اتصال ہے۔

ممالک متحدہ آگرہ واودھ میں بوجہ اس خفیف سے اختلاف کے جو وہاں کے عقلی حوالی میں ساری و دائر ہے، اس اسلوبِ سیرت کی ضرورت کا اعلان ایک شاعر کے زبردست تخیل نے بلند آہنگی کے ساتھ کیا ہے۔ جناب مولانا اکبر الٰہ آبادی جنہیں موزوں طور پر لسان العصر کا خطاب دیا گیا ہے اپنے بذلہ سنجانہ پیرائے میں ان قوتوں کی ماہیت کے احساس کو چھپاتے ہوئے ہیں جو آج کل مسلمانوں پر اپنا عمل کر رہی ہیں۔ ان کے کلام کے ظریفانہ لب و لہجہ پر نہ جائیے۔ ان کے شباب آور قہقہے ان کے آنسوؤں کے پردہ دار ہیں۔ وہ اپنے نہاں خانۂ صنعت میں اس وقت تک آپ کو داخل ہونے کی اجازت نہیں دیتے جب تک کہ آپ اُن کا مال خریدنے کے لئے ذوقِ سلیم کے دام اپنی جیب میں ڈال کر نہ آئیں۔ غرض اس جماعت میں جس کے اجزائے ترکیبی کی نوعیت واحد ہو، خیالات و جذبات کا تعلق یہاں تک گہرا ہوتا ہے کہ اگر اس جماعت کے ایک حصے کے دل میں کوئی خواہش پیدا ہوتی ہے تو اس خواہش کے بر لانے کا سامان یک بیک دوسرا حصہ پیدا کر دیتا ہے۔

اب میں ایک قدم اور آگے بڑھتا ہوں۔ اس وقت تک جو بحث میں نے کی ہے اس میں ذیل کی تین حقیقتوں پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

۱۔ مذہبی خیال اسلامی جماعت کا سرچشمہ زندگانی ہے۔ اس جماعت کی صحت و توانائی کے قائم رکھنے کے لئے ان مخالف قوتوں کی نشوونما کو جو اس کے اندر کام کر رہی ہیں بغور دیکھتے رہنا چاہئے اور خارجی عناصر کی صریح آمیزش سے اول تو بچانا اور یا اگر آمیزش منظور رہی ہو تو اس امر کو پیش نظر رکھنا چاہیے کہ یہ آمیزش آہستہ آہستہ اور بتدریج ہو تاکہ نظام مدنی کی قوت اخذ و جاذبہ پر زیادہ زور نہ پڑے اور اس طور پر نظام بالکل ہی درہم برہم نہ ہو جائے۔

۲۔ جماعت اسلامی سے جس فرد کو تعلق ہو اس کا ذہنی سرمایہ اس دولت سے ماخوذ ہونا چاہیے جو اس کے آباواجداد کی دماغی قابلیتوں کا ماحصل ہے تاکہ وہ ماضی و استقبال کے ساتھ حال کے ربط و تسلسل کو محسوس کرتا رہے۔

۳۔ اس کے خصائل و شمائل اس خاص اسلوب سیرت کے مطابق ہوں جس کو میں نے اسلامی اسلوب سے تعبیر کیا ہے۔ اب میں تمدن کے مختلف شعبوں میں مسلمانوں کے قومی کارناموں کی قدر و قیمت کا جائزہ لیتا ہوں۔ اسلامی دنیا نے جہاں بانی، مذہب ادب، حکمت، درس و تدریس، وقائع نگاری، صنعت و حرفت اور تجارت کی اصناف میں جو جو کام کیا ہے اس کی مبسوط تنقید کئی ضخیم جلدوں کی محتاج ہوگی۔ عالم اسلام میں جو واقعات اس وقت پیش آ رہے ہیں وہ نہایت ہی معنی خیز ہیں اور ان پر تفحص کی نگاہ ڈالنا بہت کچھ سبق آموز ثابت ہو سکتا ہے لیکن یہ کام بے حد محنت طلب ہے اور میں اس کی انجام دہی سے قاصر ہوں۔ اس لئے میرا تبصرہ فقط مسلمانان ہند

کے کارناموں سے متعلق ہوگا۔ اگرچہ اس موضوع پر بھی ان مختلف مسائل کی نسبت جو ہمیں درپیش ہیں میں شرح و بسط کے ساتھ رائے زنی نہ کر سکوں گا۔ میں صرف دو امور سے بحث کروں گا۔

۱۔ تعلیم اور

۱۔ عامہ خلائق کی عام حالت کی اصطلاح۔

گزشتہ پچاس سال کے دوران میں مسئلہ تعلیم ہماری ہمتوں اور سرگرمیوں کا نصب العین بنا رہا ہے۔ یہ سوال کرنا بے جا نہ ہوگا کہ آیا اشاعت تعلیم میں ہم نے کسی خاص رعایت کو پیش نظر رکھا ہے یا انتقال کی طرف سے مطلقاً خالی الذہن ہو کر محض حوائج ذاتی کی اغراض کا لحاظ کیا ہے؟ ہم نے کس قسم کے تعلیم یافتہ اشخاص تیار کئے ہیں؟ آیا ان اشخاص کی قابلیت ایسی ہے کہ ہم مسلمانوں کی سی مختلف الترکیب جماعت کی عمرانی ہستی کے تسلسل کی کفیل ہو سکے؟ ان سوالات کے جوابات کنایتہً پہلے ہی دیئے جا چکے ہیں۔ علم النفس کے اصول سے جو لوگ واقف ہیں انہیں اچھی طرح معلوم ہے کہ نفس ناطقہ کی وہ کیفیت جسے استبصار یا ہشیاری سے تعبیر کرتے ہیں۔ ذہنی حالتوں کے باقاعدہ تواتر پر منحصر ہوتی ہے۔ جب نفس ناطقہ کے سلسلۂ ہوشیاری میں خلل واقع ہو جاتا ہے تو نفس بیمار پڑ جاتا ہے جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ قوائے حیوانی رفتہ رفتہ تحلیل ہو جاتے ہیں۔ یہی حالت اقوام کے نفس ناطقہ کی ہے جس کا تسلسل اس اجتماعی تجربہ کے باقاعدہ انتقال پر ہے جو نسلاً بعد نسلاً قوم کو اپنے اسلاف سے میراث میں پہنچتا رہتا ہے۔ تعلیم کا مقصد یہ ہے کہ اس توارث متوالیہ کی مؤید ہو کر نفس ناطقہ قومی کو استبصار کامل بنائے تاکہ وہ اپنی ذات کے ادراک پر

قادر ہو سکے۔ فرد کا رابطۂ اتحاد اس قوم کے ساتھ جس کا وہ جزو ہے، اگر بڑھ سکتا ہے تو اس دانستہ کوشش سے تعلیم کے ذریعہ سے وہ روایات مجتمع کے جو مختلف اجزا اس طور پر منتقل کئے جاتے ہیں، وہ نفس ناطقہ قومی میں جذب اور پیوستہ ہو کر ان چند افرادِ قوم کے لئے میل و فرسنگ کا کام دیتے ہیں جن کی پوری زندگی اور کل قابلیت غور و فکر قوم کے مختلف غایات و مقاصد کی منزلیں طے کرنے میں گزر جاتی ہے۔ مثلاً ایک قوم کی قانونی، تاریخی اور علمی روایات اس قوم کے مقننوں، مؤرخوں اور انشا پردازوں کی چشم بصیرت کے سامنے ہر وقت ایک نمایاں شکل میں موجود رہتی ہیں۔ اگرچہ قوم کو مجموعی حیثیت سے ان روایات کا ادراک موہوم و مبہم طور پر ہوتا ہے۔ اس نقطۂ خیال سے اگر ہم اپنے تعلیمی کارناموں کی قدر و قیمت کا اندازہ لگائیں تو معلوم ہوگا کہ موجودہ نسل کا نوجوان مسلمان قومی سیرت کے اسالیب کے لحاظ سے ایک بالکل نئے اسلوب کا ماحصل ہے جس کی عقلی زندگی کی تصویر کا پردہ اسلامی تہذیب کا پردہ نہیں ہے، حالانکہ اسلامی تہذیب کے بغیر میری رائے میں وہ صرف نیم مسلمان بلکہ اس سے بھی کچھ کم ہے اور وہ بھی اس صورت میں کہ اس کی خالص دنیوی تعلیم نے اس کے مذہبی عقائد کو متزلزل نہ کیا ہو۔ اس کا دماغ مغربی خیالات کی جولانگاہ بنا ہوا ہے اور میں علی رؤس الاشہاد کہتا ہوں کہ اپنی قومی روایات کے پیرایہ سے عاری ہو کر اور مغربی لٹریچر کے نشہ میں ہر وقت سرشار رہ کر اس نے اپنی قومی زندگی کے ستون کو اسلامی مرکز ثقل سے بہت پرے ہٹا دیا ہے۔ بلاخوفِ تردید میرا یہ دعویٰ ہے کہ دنیا کی کسی قوم نے ایسی اعلیٰ اور قابل تقلید مثالیں اپنے افراد میں پیدا نہیں کیں جیسی ہماری قوم نے لیکن بایں ہمہ ہمارے نوجوان کو جو

اپنی قوم کی سوانح عمری سے بالکل نا بلد ہے مغربی تہذیب کے مشاہیر سے استحساناً اور استشہاداً رجوع کرنا پڑتا ہے۔ عقلی و ادبی لحاظ سے وہ مغربی دنیا کا غلام ہے اور یہی وجہ ہے کہ اُس کی روح اس صحیح القوام خودداری کے عنصر سے خالی ہے۔ جو اپنی قومی تاریخ اور قومی لٹریچر کے مطالعہ سے پیدا ہوتا ہے۔ ہم نے اپنی تعلیم جدوجہد میں اس حقیقت پر جس کا اعتراف تجربہ آج ہم سے کرا رہا ہے، نظر نہیں ڈالی کہ اغیار کے تمدن کو بلا مشارکت احدے اپنا ہر دنت کا رفیق بنائے رکھنا گویا اپنے تئیں اس تمدن کا حلقہ بگوش بنا لینا ہے۔ یہ وہ "اللہ بگوشی" ہے جس کے نتائج کسی دوسرے مذہب کے دائرہ میں داخل ہونے سے بڑھ کر خطرناک ہیں۔ کسی اسلامی مصنف نے اس حقیقت کو مولانا اکبر الہ آبادی سے زیادہ واضح طور پر نہیں بیان کیا۔ جو نئی نسل کے مسلمانوں کی موجودہ عقلی زندگی پر ایک نظر غائر ڈالنے کے بعد حسرت آفریں لہجہ میں پکار اٹھتے ہیں ؎

شیخ مرحوم کا یہ قول مجھے یاد آتا ہے
دل بدل جائیں گے تعلیم بدل جانے سے

شیخ مرحوم کنایہ ہے لطیفہ اسلامی تہذیب کے اُس قدامت انتساب نام لیوا سے جو مغربی تعلیم کے بارے میں سرسید احمد خاں مرحوم کے ساتھ مدت العمر بڑا جھگڑا کیا۔ آج ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ بے چارے شیخ کا خوف بے بنیاد نہ تھا کیا اب بھی کسی کو اس میں کلام ہے کہ شیخ مرحوم کے قول میں جو سچائی کا شائبہ مضمر ہے اس پر ہماری تعلیم کا ماحصل زندہ گواہ ہے۔ مجھے امید ہے کہ ان کی کڑوی کسیلی باتوں کو سننے والے مجھے معاف فرمائیں گے۔ آج کل کی طالب العلمانہ زندگی سے

چونکہ گزشتہ دس بارہ سال کی مدت میں مجھے سابقہ پڑتا رہا ہے اور میں ایک ایسے مضمون کا درس و تیار رہا ہوں جس کو مذہب سے قریب کا تعلق ہے۔ لہذا میں اس بات کا تھوڑا بہت استحقاق رکھتا ہوں کہ میری باتیں سنی جائیں۔ مجھے رہ رہ کر یہ رنج دہ تجربہ ہوا ہے کہ مسلمان طالب علم اپنی قوم کے عمرانی، اخلاقی اور سیاسی تصورات سے نابلد ہے۔ روحانی طور پر بمنزلہ ایک بے جان لاش کے ہے اور اگر موجودہ صورتِ حالات اور بیس سال قائم رہی تو وہ اسلامی رُوح جو قدیم اسلامی تہذیب کے چند علمبرداروں کے فرسودہ قالب میں ابھی تک زندہ ہے ہماری جماعت کے جسم سے بالکل ہی نکل جائے گی اور وہ لوگ جنہوں نے تعلیم کا یہ اصل الاصول قائم کیا تھا کہ ہر مسلمان بچہ کی تعلیم کا آغاز قرآن مجید کی تعلیم سے ہونا چاہیئے وہ ہمارے مقابلہ میں ہماری قوم کی ماہیت و نوعیت سے زیادہ باخبر تھے۔

ہماری قومی سرگرمیوں کی متحرک اقتصادی اغراض ہی نہیں ہونی چاہئیں، قوم کی وحدت کی بقاء اور اُس کی زندگی کا تسلسل قومی آرزوؤں کا ایک ایسا نصب العین ہے جو فوری اعراض کی تکمیل کے مقابلہ میں بہت زیادہ اشرف و اعلیٰ ہے۔ ایک قلیل البضاعت مسلمان جو سینہ میں ایک درد بھرا اسلامی دل رکھتا ہو۔ میری رائے میں قوم کے لئے بمقابلہ اس بیش قرار تنخواہ پانے والے آزاد خیال گریجویٹ کے زیادہ سرمایۂ نازش ہے جس کی نظروں میں اسلام اصول زندگی نہیں ہے بلکہ محض ایک آلۂ جلبِ منفعت ہے جس کے ذریعہ سے بڑے بڑے سرکاری عہدے زیادہ تعداد میں حاصل کیے جا سکتے ہیں۔ میری ان باتوں سے یہ خیال نہ کیا جائے کہ میں مغربی تہذیب کا مخالف ہوں۔ اسلامی تاریخ کے ہر مبصر کو لامحالہ اس امر کا اعتراف

کرنا پڑے گا کہ ہمارے عقلی اور ادراکی گہوارے کو جھلانے کی خدمت مغرب ہی نے انجام دی ہے۔ فلسفیانہ تخیل کی سرزمین میں ہم شاید ابھی تک بجائے عربی اور ایرانی ہونے کے زیادہ تر یونانی نظر آرہے ہیں۔ بایں ہمہ اس سے کسی کو انکار نہ ہوگا کہ خود ہماری خالص اسلامی تہذیب اپنی مثال آپ ہے اور تعلیم کا کوئی جدید اسلامی نظام متعلمین کی قومیت پر حرف لائے بغیر اس کو نظر انداز نہیں کر سکتا۔ اسلامی یونیورسٹی کے خیال کا ہمارے دل میں پیدا ہونا حقیقت میں ہماری قومی ہستی کے حق میں ایک مبارک علامت ہے۔ جب ہم اپنی قوم کی نوعیت پر نظر ڈالتے ہیں تو اس قسم کے دارالعلم کی ضرورت میں شک اور شبہ کی مطلق گنجائش نہیں رہتی بشرطیکہ یہ دارالعلم ٹھیٹھ اسلامی اصول پر چلایا جائے۔ کوئی قوم اس رشتہ کو یک بیک نہیں توڑ سکتی جو اسے اس کے ایام گزشتہ سے جوڑے ہوئے ہے اور مسلمانوں کے لئے تو اس تعلق کو چھوڑ دینا اور بھی محال ہے جن کی مجموعی روایات ان کی قومیت کی جان ہیں۔ مسلمانوں کو بے شک علوم جدیدہ کی تیز پا رفتار کے قدم بہ قدم چلنا چاہیے۔ لیکن یہ بھی ضرور ہے کہ اس کی تہذیب کا رنگ خالص اسلامی ہو اور یہ اس وقت تک نہیں ہو سکتا جب تک کہ ایک ایسی یونیورسٹی موجود نہ ہو جسے ہم اپنی قومی تعلیم کا مرکز قرار دے سکیں۔ ہم کو یہ سمجھ لینا چاہیے کہ اگر ہمارا قوم کے نوجوانوں کی تعلیمی اٹھان اسلامی نہیں ہے تو ہم اپنی قومیت کے پودے کو اسلام کے آب حیات سے نہیں سینچ رہے ہیں اور اپنی جماعت میں کچے مرد ان کا اضافہ نہیں کر رہے ہیں، بلکہ ایسا نیا گروہ پیدا کر رہے ہیں جو بوجہ کسی امتیازی یا اتحادی مرکز کے نہ ہونے کے اپنی شخصیت کو کسی دن کھو بیٹھے گا اور گرد و پیش

کی ان قوموں میں سے کسی ایک قوم میں ضم ہو جائے گا جس میں اس کی نسبت زیادہ قوت و جان ہو گی۔

لیکن ہندوستان میں اسلامی یونیورسٹی کا قائم ہونا ایک اور لحاظ سے بھی نہایت ضروری ہے۔ کون نہیں جانتا کہ ہماری قوم کے عوام کی اخلاقی تربیت کا کام ایسے علما اور واعظ دے رہے ہیں جو اس خدمت کی انجام دہی کے پوری طرح سے اہل نہیں ہیں۔ اس لئے کہ ان کا مبلغ علم اسلامی تاریخ اور اسلامی علوم کے متعلق نہایت ہی محدود ہے۔ اخلاق اور مذہب کے اصول و فروع کی تلقین کے لئے موجودہ زمانہ کے واعظ کو تاریخ اقتصادیات اور عمرانیات کے حقائق عظیمہ سے آشنا ہونے کے علاوہ اپنی قوم کے لٹریچر اور تخیل میں پوری دسترس رکھنی چاہیئے۔ الندوہ، علی گڑھ کالج، مدرسہ دیوبند اور اس قسم کے دوسرے مدارس جو الگ الگ کام کر رہے ہیں اس بڑی ضرورت کو رفع نہیں کر سکتے۔ ان تمام بکھری ہوئی تعلیمی قوتوں کا شیرازہ بند ایک وسیع تر اغراض کا مرکزی دار العلوم ہونا چاہیئے جہاں افراد قوم نہ صرف خاص قابلیتوں کا نشو و نما دینے کا موقع حاصل کر سکیں بلکہ تہذیب کا وہ اسلوب یا سانچہ تیار کیا جا سکے جس میں زمانہ موجودہ کے ہندوستانی مسلمانوں کو ڈھالنا چاہیئے۔ پس یہ امر قطعی طور پر ضروری ہے کہ ایک نیا مثالی دار العلوم قائم کیا جائے جس کی مسند نشین اسلامی تہذیب ہو اور جس میں قدیم و جدید کی آمیزش عجب دل کش انداز سے ہوتی ہو۔ اس قسم کی تصویر مثالی کھینچنا آسان کام نہیں ہے۔ اس کے لئے اعلیٰ تخیل، زمانے کے رجحانات کا لطیف احساس اور مسلمانوں کو تاریخ اور مذہب کے مفہوم کی صحیح تعبیر لازمی ہے۔

اس بحث کے خاتمہ سے پہلے میں مسلمان عورتوں کی تعلیم کے متعلق چند

کلمات کہنا ضروری سمجھتا ہوں، اسلام میں عورتوں کا جو درجہ ہے اس پر تفصیلی رائے زنی کرنے کی یہاں گنجائش نہیں البتہ کھلے کھلے لفظوں میں اس امر کا اعتراف میں ضرور کروں گا کہ بلحوائے آیہ کریمہ الرجال قوامون علی النساء میں مرد اور عورت کی مساوات مطلق کا حامی نہیں ہو سکتا۔ یہ ظاہر ہے کہ قدرت نے ان دونوں کے تفویض جُدا جُدا خدمتیں کی ہیں اور ان فرائض جُداگانہ کی صحیح اور باقاعدہ انجام دہی خانوادہ انسانی کی صحت اور فلاح کے لئے لازمی ہے۔ مغربی دنیا میں جہاں نفسی نفسی کا ہنگامہ گرم ہے اور غیر معتدل مسابقت نے ایک خاص قسم کی اقتصادی حالت پیدا کر دی ہے۔ عورتوں کا آزاد کر دیا جانا ایک ایسا تجربہ ہے جو میری دانست میں بجائے کامیاب ہونے کے اُلٹا نقصان رساں ثابت ہوگا اور نظام معاشرت میں اس سے بے حد پیچیدگیاں واقع ہو جائیں گی اور عورتوں کی اعلیٰ تعلیم سے بھی جس حد تک کہ افراد قوم کی شرحِ ولادت کا تعلق ہے، جو نتائج مرتب ہوں گے، وہ بھی غالباً پسندیدہ نہ ہوں گے۔ مغربی دنیا میں جب عورتوں نے گھر کی چار دیواری سے باہر نکل کر کسب معاش کی جدوجہد میں مرد کا ساتھ دینا شروع کیا تو خیال کیا جاتا تھا کہ ان کی یہ اقتصادی حریت دولت کی پیداوار میں معتدبہ اضافہ کرے گی لیکن تجربہ نے اس خیال کی نفی کر دی اور ثابت کر دیا کہ اس خاندانی وحدت کے رشتہ کو جو بنی نوع انسان کی روحانی زندگی کا جزو اعظم ہے، یہ حریت توڑ دیتی ہے۔

میں اس حقیقت کے اعتراف کے لئے آمادہ ہوں کہ زمانہ حال میں کسی جماعت کا محض مقامی قوتوں کے ذریعہ سے نشوونما پانا محال ہے۔ ریل اور تار نے زمان و مکان کے پردہ کو درمیان سے اٹھا سا دیا ہے اور دنیا کی مختلف قومیں جن میں پہلے

بُعد المشرقین حائل تھا، اب پہلو بہ پہلو بیٹھی ہوئی نظر آتی ہیں اور اس ہم نشینی کا نتیجہ یہ ہونے والا ہے کہ بعض قوموں کی حالت بدل کر رہ جائے گی اور بعض قومیں بالکل ہی ملیامیٹ ہو جائیں گی۔ جو عظیم الشان اقتصادی، عمرانی اور سیاسی قوتیں اس وقت دنیا میں اپنا عمل کر رہی ہیں اُن کے نتائج کے بارے میں کوئی شخص پیش بندی کی راہ سے رائے زنی نہیں کر سکتا، لیکن ہمیں یاد رکھنا چاہیئے کہ گو کسی قوم کے لیے بغرض تکمیل صحت اپنی تمدنی آب و ہوا کی تبدیلی کے طور پر کسی غیر قوم کے تمدن کے عناصر کا اخذ و جذب کرنا قرین مصلحت بلکہ لازمی ہی کیوں نہ ہو لیکن اگر اغیار کی تقلید میں شتابزدگی اور بے سلیقگی سے کام لیا گیا تو نظامِ قومی کے اعضائے رئیسہ میں اختلال عظیم کے پیدا ہونے کا خطرہ ہوگا۔ اقوام کے تمدن میں ایک پہلو عمومیت کا ہوا کرتا ہے لیکن ان کی معاشرت کی رسموں اور سیاسی دستوروں میں خصوصیت شخصی کی شان نظر آتی ہے۔ یہ رسوم اور یہ دستورات ان قوموں کی تاریخی زندگی اور ان کی خاص روایات سے اثر پذیر ہوتی ہیں۔ پس اپنی قوم کی خاص نوعیت، اسلام کی تعلیم اور عالم نسواں کے متعلق علم الاعضا اور علم الحیات کے انکشافات کو مدنظر رکھنے کے بعد ہم اس نتیجہ پر پہنچے بغیر نہیں رہ سکتے کہ مسلمان عورت کو جماعت اسلامی میں بدستور اسی حد کے اندر رہنا چاہیئے جو اسلام نے ان کے لئے مقرر کر دی ہے اور جو حد کہ اس کے لئے مقرر کی گئی ہے اسی کے لحاظ سے اس کی تعلیم ہونی چاہیئے۔

میں نے سطور بالا میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ ہماری جماعت کا شیرازہ اس وقت تک بندھا رہ سکتا ہے جب تک کہ مذہب اسلام اور تہذیب اسلام کو ہم پر قابو ہے۔ چونکہ عورت کے دل و دماغ کو مذہبی تخیل کے ساتھ ایک

خاص مناسبت ہے۔ لہذا قومی ہستی کی مسلسل بقا کے لیئے یہ بات نہایت ضروری ہے کہ ہم اپنی عورتوں کو ابتدا میں ٹھیٹھ مذہبی تعلیم دیں۔ جب وہ مذہبی تعلیم سے فارغ ہو چکیں تو اُن کو اسلامی تاریخ، علم تدبیر، خانہ داری اور علم اصول حفظِ صحت پڑھایا جائے۔ اس سے ان کی دماغی قابلیتیں اس حد تک نشو و نما پا جائیں گی کہ وہ اپنے شوہروں سے تبادلۂ خیالات کر سکیں گی اور امومت کے وہ فرائض خوش اسلوبی سے انجام دے سکیں گی جو میری رائے میں عورت کے فرائض اولین ہیں۔ تمام وہ مضامین جو ان کی نسائیت کی نفی کرنے یا اسلام کی حلقہ بگوشی سے انہیں آزاد کرانے والے ہیں باحتیاط ان کے نصاب تعلیم سے خارج کر دینے چاہئیں۔ لیکن ہمارے نکتہ آموز ابھی تک اندھیرے میں رستہ ٹٹولتے پھرتے ہیں۔ انہوں نے ابھی تک ہماری لڑکیوں کے لیئے کوئی خاص نصاب تعلیم معین و مرتب نہیں کیا اور ان میں سے بعض بزرگواروں کی آنکھیں تو مغربی تصورات کی روشنی سے ایسی چندھیا گئی ہیں کہ وہ ابھی تک اسلام میں جو قومیت کو ایک خاص ذہنی کیفیت یعنی مذہب پر منحصر قرار دیتا ہے اور مغربیت میں جس نے قومیت کا محل اور ایک خارجی مواد یعنی وطن کی بنیاد پر تعمیر کیا ہے کوئی فرق نہیں سمجھ سکے۔

اب میں چند خیالات اپنی قوم کے غربا کی عام حالت کی اصلاح کے متعلق ظاہر کرتا ہوں۔ اس ضمن میں عام طبقہ کے مسلمانوں کی اقتصادی حالت سب سے پہلے ہمیں اپنی طرف متوجہ کرتی ہے۔ یقیناً کسی کو اس بات سے انکار نہ ہوگا کہ غریب مسلمان کی اقتصادی حالت نہایت ہی افسوس ناک اور قابل رحم ہے۔ شہروں میں جہاں کی آبادی کا جزوِ غالب مسلمان ہیں معمولی درجہ کے مسلمانوں کی قلیل اجرت، خانیط مکان او

ان کے پیٹ بھر روٹی کو ترستے ہوئے بچوں کا حسرت ناک نظارہ کس نے نہیں دیکھا۔ لاہور کے کسی اسلامی محلہ میں جانکلو ایک تنگ و تاریک کوچہ پر تمہاری نظر پڑے گی جس کے وحشت زا سکوت کے طلسم کو رہ رہ کر یا تو لاغر و نیم برہنہ بچوں کی چیخ و پکار یا کسی پردہ نشین بڑھیا کی لجاجت آمیز صدا توڑتی ہوگی، جس کی سوکھی اور مرجھائی ہوئی انگلیاں برقع میں سے نکل کر خیرات کے لئے پھیلی ہوئی ہوں گی۔ یہ تو گلی کی حالت تھی، الم زدہ گھروں کے اندر جا کر دیکھو تو صدہا مرد اور عورتیں ایسی پاؤ گے جنہوں نے کبھی اچھے دن دیکھے تھے لیکن آج فاقہ کر رہی ہیں۔ کئی دن سے اناج کا ایک دانہ تک منہ میں اڑ کر نہیں گیا۔ لیکن غیرت اور خودداری اجازت نہیں دیتی کہ خیرات کے لئے کسی کے آگے ہاتھ پھیلائیں۔ ہمارے نوجوان علم برداران اصلاح تمدن جو پردہ کی رسم کو ہماری قوم کے قویٰ کے روز افزوں انحطاط کا باعث قرار دینے کے عادی ہیں۔ شاید یہ نہیں جانتے کہ اس انحطاط کا اصلی ذمہ دار پردہ نہیں بلکہ یہ جان فرسا افلاس ہے جو ہماری قوم کے ادنیٰ و اقاصی کو کھائے جا رہا ہے۔ علاوہ اس افلاس زدہ طبقہ کے ایک اور طبقہ ان نکمے اور نکھٹو افراد کا ہے جو اپنے جیسی ناکارہ اولاد پیدا کر کے سستی اور کاہلی اور بداعمالی و سیہ کاری کی زندگی خود بھی بسر کرتے ہیں اور دوسروں کو بھی اپنا سا بنا لیتے ہیں۔ کیا ہم نے تمدنی عقدہ کے ان پہلوؤں پر بھی کبھی نظر ڈالی ہے؟ کیا ہم نے کبھی اس بات کو محسوس کیا ہے کہ ہماری انجمنوں اور مجلسوں کا فرض یہ نہیں ہے کہ خاص خاص اشخاص کی کلاہ اعزاز و افتخار میں بیٹھے ہوئے طرّے لگایا کریں، بلکہ یہ ہے کہ عام مسلمانوں کی سطح کو اونچا کریں۔

سب سے زیادہ اہم عقدہ اس مسلمان کے سامنے جو قومی کام کے لئے

اپنے آپ کو وقف کرتا ہے یہ ہے کہ کیونکہ اپنی قوم کی اقتصادی حالت کو سدھارے اس کا یہ فرض ہے کہ ہندوستان کی عام اقتصادی حالت پر نظر غائر ڈال کر ان اسباب کا پتہ لگائے جنہوں نے ملک کی یہ حالت کر دی ہے اس کا یہ فرض ہے کہ کسی اور مسئلہ پر غور کرنے سے پہلے یہ دریافت کرے کہ ملک کی عام اقتصادی حالت میں کس حد تک ان بڑی بڑی اقتصادی قوتوں نے حصہ لیا ہے جو آج کل کی دنیا میں اپنا عمل کر رہی ہیں۔ کس حد تک اہل ملک کی تاریخی روایات، عادات اوہام اور اخلاقی کمزوریوں نے حصہ لیا اور اگر گورنمنٹ کے طرز عمل کا بھی اس میں کوئی حصہ ہے تو وہ کس حد تک ہے؟ جو شخص اس گتھی کو سلجھانے کا بیڑا اٹھائے اُسے چاہیئے کہ مذہب وملت کے اختلاف کی طرف سے مطلقاً خالی الذہن ہو جائے اور کسی ایک جماعت کی طرف داری یا پاسداری کے خیال کو اپنے پاس پھٹکنے نہ دے۔ اس لئے کہ اقتصادی قوتیں تمام قوموں پر اپنا عمل یکساں کرتی ہیں۔ شرح مالگذاری کا آئے دن کا اضافہ مسکرات ممالک غیر کی اس ملک میں درآمد، قیمت اجناس کی گرانی (خواہ اس گرانی کا باعث یہ ہو کہ سکہ رائج الوقت کے متعلق حکومت کے قائم کئے ہوئے اصول غلط ہیں یا یہ کہ ایک زراعتی ملک اور ایک صنعتی ملک کے درمیان آزاد تجارت کا سلسلہ قائم کر دیا گیا ہے یا کوئی اور سبب ہو) یہ تمام امور ایسے ہیں جو مسلمانوں، ہندوؤں، سکھوں اور پارسیوں کی اقتصادی حالت پر یکساں مؤثر ہو کر نہایت بلند آہنگی سے منادی کر رہے ہیں کہ مختلف جماعتوں کے اہل الرائے اور مقتدا اگر اور باتوں میں نہیں تو اقتصادیات میں ضرور آپس میں سر جوڑ کر مشورہ کر سکتے ہیں اور ملک کی مشترکہ فلاح کی تدابیر پر غور کر سکتے ہیں۔ لیکن مسلمان پیشوایان قوم نے اب تک اپنی تمام توجہ اس مسئلہ پر صرف کیے

رکھی ہے کہ سرکاری نوکریاں ہم لوگوں کو بہ حصّہ رسدی ملتی رہیں۔ یہ کوشش بجائے خود ضرور قابلِ ستائش ہے اور تاوقتیکہ مسلمانوں کو اپنے مقصد میں کامیابی نہ ہو، ہمارے سربرآوردگانِ ملت کو برابر اس کوشش میں سرگرمی کے ساتھ مصروف رہنا چاہیئے لیکن ساتھ ہی یہ بات بھی انہیں مدنظر رکھنی چاہیئے کہ دولت کی پیداوار کا ذریعہ ہونے کے لحاظ سے سرکاری ملازمت ایک نہایت ہی محدود ذریعہ ہے۔ سرکاری ملازمت محدود ہے۔ چند اشخاص کو ضرور آسودہ اور خوش حال بنا دیتی ہے۔ لیکن قوم کے تمام افراد اس صورت میں آسودہ اور خوشحال ہو سکتے ہیں جب کہ ان کو اقتصادی آزادی نصیب ہو۔ اس میں بھی شک نہیں کہ اگر کسی قوم کے چند افراد حکومت کے اعلیٰ مناصب پر فائز ہوں تو اس قوم کی عزّت اور خودداری میں چار چاند لگ جاتے ہیں لیکن ساتھ ہی یہ بھی صحیح ہے کہ اقتصادی سرگرمی کے اور بہت سے اصناف ایسے ہیں جو اہمیت اور سودمندی میں سرکاری ملازمت کے لگ بھگ ہیں۔ جس قوم کو اپنے اسلاف سے سپاہیانہ روایات ترکہ میں پہنچی ہوں۔ اس کے لیے سپہ گری کے تصورات کو چھوڑ کر تجارت اور صنعت وحرفت کی ڈگر پر چلنا یقیناً تکلیف دہ ہے۔ لیکن چونکہ مغربی اقوام کی دیکھا دیکھی ایشیا کی تمام قوموں کی اقتصادی حالت تغیر پذیر ہوتی جاتی ہے۔ لہذا یہ کوددوں نو دلنی ہی پڑے گی۔ علاوہ ان اقتصادی مشکلات کے رفع کرنے کے جو ہماری سنگِ راہ ہیں۔ ہمیں صنعتی تعلیم پر بھی ضرور اپنی توجہ صرف کرنی چاہیئے۔ جو میری رائے میں اعلیٰ تعلیم سے بھی زیادہ ضروری ہے۔ صنعتی تعلیم سے عامہ خلائق کی اقتصادی حالت سدھرتی ہے اور یہی طبقہ قوم کے لئے بمنزلہ ریڑھ کی ہڈی کے ہے۔ بخلاف اس کے اعلیٰ تعلیم صرف اُن چند افراد کو نفع پہنچاتی ہے جن کی دماغی قابلیت درجہ اوسط

سے بڑھی ہوئی ہوتی ہے۔ ہمارے اغنیاء کے بذل وجود کا مصرف ایسا ہونا چاہیئے کہ عام مسلمانوں کے بچے ارزاں صنعتی تعلیم حاصل کر سکیں۔ لیکن صنعتی اور تجارتی تعلیم بلا کسی اخلاقی تربیت کے بجائے خود کافی و مکتفی نہیں ہے۔ اقتصادی مقابلہ میں تربیت کے اخلاقی عنصر کی کچھ کم ضرورت نہیں پڑتی۔ اعتماد باہمی، دیانتداری، پابندیٔ اوقات اور تعاون وہ اقتصادی اوصاف ہیں جو مہارت فن کی برابر کی جوڑ ہیں۔ ہندوستان میں بہت سے کارخانے محض اس لیے نہ چل سکے کہ کارخانہ داروں کو نہ ایک دوسرے پر بھروسہ تھا اور نہ اصول امداد باہمی ان کا رہنما تھا۔ اگر ہم اچھے کاریگر اچھے دکاندار اچھے اہل حرفہ اور (سب سے بڑھ کر یہ کہ) اچھے شہری پیدا کرنا چاہتے ہیں تو ہمیں چاہیئے کہ انہیں اوّل پکّا مسلمان بنائیں۔

(۸)

پین اسلام ازم

۱۹۱۱ء کی محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس میں سجاد حیدر صاحب یلدرم کی تحریک پر مولانا شبلی نے علامہ اقبال مرحوم کو پھولوں کے ہار پہنائے اور تقریر بھی کی۔ اس کے جواب میں علامہ نے جو کلمات فرمائے وہ مرقوم ذیل ہیں:۔

میرے نظموں کے متعلق بعض ناخدا ترس لوگوں نے غلط باتیں مشہور کر رکھی ہیں اور مجھ کو پین اسلام ازم کی تحریک پھیلانے والا بتایا جاتا ہے۔ مجھ کو پان اسلامسٹ ہونے کا اقرار ہے اور میرا یہ اعتقاد ہے کہ ہماری قوم ایک شاندار مستقبل رکھتی ہے اور جو مشن اسلام کا اور ہماری قوم کا ہے وہ ضرور پورا ہو کر رہے گا۔ شرک اور باطل پرستی دنیا سے ضرور مٹ کر رہے گی اور اسلامی روح آخر کار غالب آئے گی۔ اس مشن کے متعلق جو جوش اور خیال میرے دل میں ہے اپنی نظموں کے ذریعہ قوم تک پہنچانا چاہتا ہوں اور اس اسپرٹ کے پیدا کرنے کا خواہشمند ہوں جو ہمارے اسلاف میں تھی کہ دولت و امارت کو وہ اس دارِ فانی کی کوئی حقیقت نہ سمجھتے تھے۔ میں جب کبھی دہلی

آتا ہوں تو میرا یہ دستور رہا ہے کہ ہمیشہ حضرت نظام الدین رح محبوب الٰہی کے مزار پر جایا کرتا ہوں اور وہاں کے دیگر مزارات وغیرہ پر بھی ہمیشہ حاضر ہوا کرتا ہوں۔ میں نے ابھی ایک شاہی قبرستان میں ایک قبر پر الملک للہ کا کتبہ دیکھا۔ اس سے اس اسلامی جوش کا اظہار ہوتا ہے جو دولت اور حکومت کے زمانہ میں مسلمانوں میں تھی جس قوم اور جس مذہب کا یہ اصول ہو اس کے مستقبل سے نامیدی نہیں ہو سکتی اور یہی وہ پان اسلام ازم ہے جس کا شائع کرنا ہمارا فرض ہے اور اس قسم کے خیالات کو میں اپنی نظموں میں ظاہر کرتا رہتا ہوں۔

۹

ایک دلچسپ مکالمہ

علامہ مرحوم کے مشورہ سے جناب محمد دین صاحب فوقؔ نے جن کی شہرت ملک میں زیادہ تر "کشمیری گزٹ" کے ایڈیٹر کی حیثیت سے ہے تصوف کے متعلق ایک رسالہ "طریقت" اگست ۱۹۱۴ء میں جاری کیا تھا۔ اس رسالہ کے پہلے پرچہ میں ملک کے مشہور ادیبوں اور شاعروں کے مضامین نظم و نثر شائع ہوئے تھے۔ ان مضامین کے علاوہ اس پرچہ میں ایک دلچسپ مکالمہ بھی شائع ہوا تھا جس میں جناب فوقؔ مرحوم نے علامہ سے مختلف سوالات کے ذریعہ تصوف، ضرورتِ مرشد وغیرہ کے متعلق علامہ کے خیالات دریافت کئے تھے۔ اس امر کی شہادت موجود ہے کہ طریقت کا یہ پرچہ اور مندرجہ ذیل مکالمہ علامہؒ کی نظر سے گزرا تھا۔ لہذا مکالمہ کی اہمیت ظاہر ہے اور اسی وجہ سے یہ مکالمہ "مضامینِ اقبالؒ" میں شامل کر لیا گیا ہے۔

—————(بندہ واحد)

مکالمہ

جنابِ فوق۔ صوفیوں سے اسلام کو کیا فائدہ پہنچا؟

حضرتِ اقبال۔ اہلِ تصوّف خصوصاً ہندوستان کے صوفیائے عظام نے اسلام کو وہ رونق بخشی اور بجائے تیر و تلوار کے محض حسنِ عمل اور اخلاقِ محمدیؐ کے ذریعے اس کی وہ اشاعت کی کہ ہندوستان کے سات کروڑ مسلمانوں میں چھ کروڑ یقیناً ان ہی بزرگوں کے فیوض و برکات کا نتیجہ ہیں۔

جنابِ فوق۔ صوفیوں سے مسلمانوں کو کیا فائدہ پہنچا؟

حضرتِ اقبال۔ مسلمانوں کی اخلاقی زندگی پر صوفیائے کرام نے بہت بڑا اثر ڈالا۔ تمام ایسے اوصاف جو اخلاقی پہلو سے انسانیت کا خاصہ ہیں محض ان ہی بزرگوں کی تعلیم و تربیت کا نتیجہ ہیں۔ انہوں نے انسانوں کو انسان اور پھر مسلمانوں کو مسلمان بنایا۔

جنابِ فوق۔ مسلم پالیٹیکس کو ان سے کیا فائدہ ہوا؟

حضرتِ اقبال۔ صوفیوں کا گروہ پولیٹکل معاملات سے ہمیشہ علیحدہ رہا ہے تصوّف کا مقصد تزکیۂ نفس، اصلاحِ باطن اور نفس کشی ہے۔ اس لئے اس نے ملکی الجھنوں میں بہت کم بلکہ بالکل دخل نہیں دیا۔ البتہ بعض بعض سلاطین کو جو اپنے شاہانہ فرائض سے غافل ہو کر ملک میں فتنہ و فساد کا باعث ہوتے رہے ہیں تادیبی ہدایات فرماتے رہے ہیں۔ جیسا کہ تواریخوں کے مطالعہ اور صوفیائے کرام

کے حالات سے اکثر ظاہر ہوتا ہے۔

جنابِ فوق۔ اسلامی تصوف دنیاداری کے متعلق کیا تعلیم دیتا ہے؟

حضرتِ اقبال۔ اسلامی تصوف کی یہی تعلیم ہے کہ وہ دین کے ساتھ دنیا بھی رکھے۔ اسلام رہبانیت کے خلاف ہے اور گھر بار، اہل و عیال کو ترک کر کے جنگلوں اور بیابانوں میں زندگی بسر کرنے کو ناپسند کرتا ہے اسلامی تصوف ایسے یوگ کو جو صرف اپنی ذات کے لئے ہو ایک بے فیض اور خشک چشمہ سے تشبیہ دیتا ہے۔ بیشک یکسوئی حاصل کرنے کے لئے خلوت و عزلت نشینی کی ضرورت ہے لیکن تمام لوگ اس کے اہل نہیں ہوتے۔ دراصل ترک دنیا ایک بُرا نمونہ ہے اہل دنیا کے کاروبار کے لئے بلکہ یہ صریح خلاف ورزی ہے الٰہی قانون کی جو انسانی نسل کے بڑھتے رہنے اور اس کے پھولنے پھیلنے کا متمنی ہے۔

جنابِ فوق۔ عُرس کی رسم کب سے جاری ہے؟

حضرتِ اقبال۔ عرب اور دیگر ممالک اسلامیہ کی تو خبر نہیں لیکن ہندوستان کے عُرسوں کے متعلق یہ قیاس کیا جاتا ہے کہ ہندوؤں میں چونکہ جاترا کی رسم عرصہ دراز سے چلی آرہی ہے اور وہ دُور دراز ممالک سے بعض خاص تیرتھوں پر جاترا کے لئے جایا کرتے تھے۔ اس لئے جب وہ رفتہ رفتہ مشرف بہ اسلام ہونے لگے، تو اُن کو اسلام سے مانوس کرنے کے لئے ایسے طریقے اختیار کئے گئے جو اُن کے مذہبی اور قومی شعائر سے کسی قدر مشابہ تھے۔ یہ میرا قیاس ہے یقین نہیں ہے۔

جنابِ فوقؔ۔ عرس کا مقصد کیا ہے؟

حضرتِ اقبالؒ۔ عرس کا مقصد تو دراصل یہ ہے کہ جس بزرگ کا عرس ہو اُس کے سبق آموز حالات بیان کئے جائیں۔ لوگوں کو اس کے اچھے عمل کی تقلید و پیروی کی ترغیب دی جائے لیکن افسوس ہے کہ موجودہ عرسوں کا بیشتر حصہ اپنے اصلی مقصد سے دُور ہٹ چکا ہے اور محض بے خبر ہے۔

جنابِ فوقؔ۔ صوفی لوگ موجودہ زمانے کی جدوجہد میں ہمارے لئے کس طرح مفید ہو سکتے ہیں؟

حضرتِ اقبالؒ۔ اہلِ تصوف خصوصاً ان بزرگوں کا جو صاحبِ اثر ہیں اور اپنے عقیدت مندوں کا بہت بڑا حلقہ رکھتے ہیں، یہ نہایت ضروری فرض ہے کہ وہ اپنے معتقدوں اور ارادت مندوں کو اپنے اثر میں رکھیں اور ان کی زندگی کو مذہبی اور اخلاقی پہلو سے ایک کامیاب زندگی بنا دیں۔ سوشل ترقی کے لئے جدوجہد کرنا بھی ایک قسم کی بیداری ہے اور یہ بیداری جب کبھی ہوگی حضرات صوفیہ کے پاک نفوس سے ہوگی۔

جنابِ فوقؔ۔ اولیاء کی کرامتوں کے متعلق کیا خیال ہے؟

حضرتِ اقبالؒ۔ میں کرامتوں کا قائل ہوں اور میرا خیال ہے کہ وہ پاک نفوس جن کو اللہ تعالیٰ نے خاص دل و دماغ عطا کیا ہے اور جو تزکیۂ نفس میں صاحبِ کمال ہیں تیر از کمان رفتہ اور آب از جُو رفتہ واپس لا سکتے ہیں ۔

اولیاء را ہست قدرت از الٰہ تیر جستہ باز گرداند ز راہ

جنابِ فوقؔ۔ قبروں پر جانا چاہئے یا نہیں؟

حضرت اقبالؒ ۔ اگر مراد اس سے قبر پرستی ہے یعنی صاحبانِ قبور سے حاجات طلب کی جائیں جس طرح خدا کو حاضر ناظر سمجھ کر کی جاتی ہیں تو میں اس کے سخت خلاف ہوں بلکہ اس کو سخت گناہ سمجھتا ہوں ۔ اور اگر قبروں پر جانے سے مطلب فاتحہ پڑھنا، عبرت حاصل کرنا اور موت کو یاد کرنا ہے تو میرے نزدیک اس میں کوئی حرج نہیں بلکہ ایسا ضرور ہونا چاہئے اس کے علاوہ اس بات کا بھی قائل ہوں کہ قبرستانوں پر خصوصاً کسی صاحبِ دل کے مزار پر جانے سے صفائی باطن بھی ہو سکتی ہے ۔

جناب فوق ۔ پیر کی ضرورت ہے یا نہیں ؟

حضرت اقبال ۔ پیر یا مرشد کی سخت ضرورت ہے ۔ اس کے بغیر انسان کوئی صحیح اور کامل راستہ نہیں دیکھ سکتا ۔ روحانی فائدہ تو ان بزرگوں سے صرف انہی لوگوں کو ہوگا جو اہل دل ہیں ۔ جن کے دل میں درد ہے جن کے قلب میں گرمی اور جن کی روح میں تڑپ ہے ۔ لیکن کم سے کم اخلاقی فائدہ تو ہر مرید حاصل کر سکتا ہے پیر کی صحبت سے (بشرطیکہ پیر دکانداری نہ کرتا ہو) ہر مرید اپنا اخلاق سنوار سکتا ہے اور جس کا اخلاق درست ہے جس کے افعال ٹھیک ہیں اور جس کے اعمال "اعمالِ حسنہ" کہے جاتے ہیں اس سے بڑھ کر اور کون بہترین انسان ہو سکتا ہے ۔

جناب فوق ۔ ازمنہ سلف کے سے اب پیر کیوں نہیں ہوتے ؟

حضرت اقبال ۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ سوسائٹی ان اوصاف سے معرا ہے جن سے ایسے نیک وجود پیدا ہو سکتے ہیں ۔ یورپ اور امریکہ میں بڑے بڑے

عالم اور فلاسفر اور موجد پیدا ہوتے ہیں اور بلکہ دنیا کی کاروباری زندگی میں مشینوں، انجنوں اور نت نئی ایجادوں کے ذریعہ جس قدر انقلاب ان لوگوں نے پیدا کیا ہے اس نے تمام دنیا اور بالخصوص اہل ہند کو عالم حیرت میں ڈال دیا ہے مگر اس پر کبھی غور کیا گیا ہے کہ یورپ اور امریکہ کے عالموں، فلاسفروں اور موجدوں کی طرح اور ممالک میں ایسے لوگ کیوں پیدا نہیں ہوتے۔ اس کے جواب میں سوائے سوسائٹی کے تاثرات کے اور کچھ نہیں کہا جا سکتا۔ جہاں علم و ہنر کا چرچا نہیں۔ جہاں ماحول سے سوچنے اور غور کرنے کا کام نہیں لیا جاتا، وہاں ایک فلاسفر، ایک عالم اور ایک موجد کس طرح پیدا ہو سکتا ہے۔

لیکن بعض مستثنیات بھی ہیں۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ اپنی قدرت کاملہ دکھانے کے لئے بعض دفعہ ایسے امور کا اظہار بھی کر دیتا ہے کہ سوسائٹی کا اثر بالائے طاق رہ جاتا ہے اور انسان کو اپنی عاجزی اور بندگی کا اعتراف کرنا پڑتا ہے۔ مثلاً گوتم بدھ کا ایک بادشاہ کے گھر میں پیدا ہونا اور پھر فقیری اختیار کر لینا سوسائٹی کے اثر پر اگر غور کیا جائے تو گوتم بدھ کے گرد و پیش جس قسم کی سوسائٹی تھی وہ دکھ بیماری فقر و فاقہ اور درد دل سے بالکل لاعلم اور عیش و عشرت اور تفریح و مسرت میں مست و مخمور رہا کرتی تھی۔ ایک بادشاہ کا بیٹا دکھ محسوس کرتا ہے۔ ایک عالم کی تکلیفوں کو اپنی ذاتی تکلیف سمجھتا ہے اور اسی قلق سے مضطرب ہو کر سلطنت ترک کر دیتا ہے۔

عرب جیسے جاہل اور اجڈ ملک میں جہاں دنگہ فساد، خون خرابہ، لڑکیوں کا قتل اور دنیا جہان کے دیگر عیوب ایک معمولی بلکہ تفریح کی بات سمجھے جاتے

تھے، وہاں ایک شخص درگاہِ رب العزت سے اس قسم کا غیر معمولی دل و دماغ لے کر آتا ہے جو ایک عالم میں نہ مٹنے والا انقلاب اور دلوں سے نہ محو ہونے والی کیفیت پیدا کر دیتا ہے۔ میری مراد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے جو دنیا کے سب سے بڑے آدمی اور اللہ تعالیٰ کی رحمت خاص کا ایک روشن نمونہ ہیں۔ ان کے گرد و پیش اور نواحیات میں جس قسم کے حالات تھے ان کا خاکہ مولانا حالی نے اپنی ایک نظم میں اتارا ہے۔

مختصر یہ ہے کہ اہل عرب بات بات پر لڑتے تھے اور لڑائی کا سلسلہ صدیوں تک جاری رکھتے تھے۔ ایک خدا کی جگہ کئی کئی خدا اور اپنے ہی ہاتھ کے بنائے ہوئے بت پوجتے تھے۔ شخصیت پرستی کا دور دورہ تھا۔ شراب اور فواحشات کی گرم بازاری تھی۔ انصاف اور قانون کا نام و نشان نہیں تھا۔ ان حالات کی موجودگی میں ایسے رحمت للعالمین کے وجودِ ذی جود کی کس طرح توقع ہو سکتی تھی جس نے عرب ــــ جاہل عرب کو وہ قابل فخر خطہ بنا دیا کہ آج تمام دنیا کے مسلمان سرزمین عرب کو دنیا کا بہترین و افضل ترین ٹکڑا تصور کرتے ہیں اور مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ پر جان فدا کرنے کو تیار ہیں۔

(۱۰)

دیباچہ مثنوی اسرارِ خودی

اشاعت اوّل ۱۹۱۵ء

یہ وحدت وجدانی یا شعور کا روشن نقطہ جس سے تمام انسانی تخیلات و جذبات و تمنیات مستنیر ہوتے ہیں۔ یہ پُر اسرار شے جو فطرت انسانی کی منتشر اور غیر محدود کیفیتوں کی شیرازہ بند ہے۔ "یہ خودی" یا "انا" یا "میں" جو اپنے عمل کی رو سے ظاہر اور اپنی حقیقت کی رو سے مضمر ہے جو تمام مشاہدات کی خالق ہے مگر جس کی لطافت مشاہدہ کی گرم نگاہوں کی تاب نہیں لا سکتی کیا چیز ہے؟ کیا یہ ایک لازوال حقیقت ہے یا زندگی نے محض عارضی طور پر اپنی فوری عملی اغراض کے حصول کی خاطر اپنے آپ کو اس فریب تخیل یا دروغ مصلحت آمیز کی صورت میں نمایاں کیا ہے؟ اخلاقی اعتبار سے افراد و اقوام کا طرزِ عمل اس نہایت ضروری سوال کے جواب پر منحصر ہے اور یہی وجہ ہے کہ دنیا کی کوئی قوم ایسی نہ ہوگی جس کے حکما و علما نے کسی نہ کسی صورت میں اس سوال کا جواب پیدا کرنے کے لئے دماغ سوزی نہ کی ہو۔ مگر اس سوال کا جواب افراد و

اقوام کی دماغی قابلیت پر اس قدر انحصار نہیں رکھتا جس قدر کہ ان کی افتاد طبیعت پر۔ مشرق کی فلسفی مزاج قومیں زیادہ تر اسی نتیجے کی طرف مائل ہوئیں کہ انسانی انا محض ایک فریب تخیل ہے اور اس پھندے کو گلے سے اتار دینے کا نام نجات ہے۔ مغربی اقوام کا عملی مذاق ان کو ایسے نتائج کی طرف لے گیا جن کے لیے ان کی فطرت متقاضی تھی۔

ہندو قوم کے دل و دماغ میں عملیات و نظریات کی ایک عجیب طریق سے آمیزش ہوئی ہے۔ اس قوم کے موشگاف حکماء نے قوت عمل کی حقیقت پر نہایت دقیق بحث کی ہے اور بالآخر اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ انا کی حیات کا یہ مشہود تسلسل جو تمام آلام و مصائب کی جڑ ہے عمل سے متعین ہوتا ہے۔ یا یوں کہیے کہ انسانی انا کی موجودہ کیفیات اور لوازمات اس کے گزشتہ طریق عمل کا لازمی نتیجہ ہیں اور جب تک یہ قانون عمل اپنا کام کرتا رہے گا وہی نتائج پیدا ہوتے رہیں گے۔ انیسویں صدی کے مشہور جرمن شاعر گوئٹے کا ہیرو فوسٹ جب انجیل یوحنا کی پہلی آیت میں لفظ کلام کی جگہ لفظ عمل پڑھتا ہے۔

(ابتدا میں کلام تھا، کلام خدا کے ساتھ اور کلام ہی خدا تھا)

تو حقیقت میں اس کی دقیقہ رس نگاہ اسی نکتے کو دیکھتی ہے جس کو ہندو حکماء نے صدیوں پہلے دیکھ لیا تھا۔ اس عجیب و غریب طریق پر ہندو حکماء نے تقدیر کی مطلق العنانی اور انسانی حریت اور بالفاظ دیگر جبر و اختیار کی گتھی کو سلجھایا اور اس میں کچھ شک نہیں کہ فلسفیانہ لحاظ سے ان کی جدت طرازی داد و تحسین کی مستحق ہے اور بالخصوص اس وجہ سے کہ وہ ایک بہت بڑی اخلاقی جرأت کے ساتھ

ان تمام فلسفیانہ نتائج کو بھی قبول کرتے ہیں جو اس قضیہ سے پیدا ہوتے ہیں۔ یعنی یہ کہ جب انا کی تعین عمل سے ہے تو انا کے پھندے سے نکلنے کا ایک ہی طریق ہے اور وہ ترک عمل ہے۔ یہ نتیجہ انفرادی اور ملّی پہلو سے نہایت خطرناک تھا اور اس بات کا مقتضی تھا کہ کوئی مجدد پیدا ہو جو ترک عمل کے اصلی مفہوم کو واضح کرے۔ بنی نوع انسان کی ذہنی تاریخ میں سری کرشن کا نام ہمیشہ ادب و احترام سے لیا جائے گا کہ اس عظیم الشان انسان نے ایک دلفریب پیرائے میں اپنے ملک و قوم کی فلسفیانہ روایات کی تنقید کی اور اس حقیقت کو آشکارہ کیا کہ ترک عمل سے مراد ترک کلی نہیں ہے کیونکہ عمل اقتضائے فطرت ہے اور اسی سے زندگی کا استحکام ہے۔ بلکہ ترک عمل سے مراد یہ ہے کہ عمل اور اس کے نتائج سے مطلق دلبستگی نہ ہو۔ سری کرشن کے بعد سری رام نوج بھی اسی طریقے پر چلے مگر افسوس ہے کہ جس عروس معنی کو سری کرشن اور سری رام نوج بے نقاب کرنا چاہتے تھے۔ سری شنکر کے منطقی طلسم نے اسے پھر محجوب کر دیا اور سری کرشن کی قوم ان کی تجدید کے ثمر سے محروم رہ گئی۔

مغربی ایشیا میں اسلامی تحریک بھی ایک نہایت زبردست پیغام عمل تھی گو اس تحریک کے نزدیک انا ایک مخلوق ہستی ہے جو عمل سے لازوال ہو سکتی ہے مگر مسئلہ انا کی تحقیق و تدقیق میں مسلمانوں اور ہندوؤں کی ذہنی تاریخ میں ایک عجیب و غریب مماثلت ہے اور وہ یہ کہ جس نقطہ خیال سے سری شنکر نے گیتا کی تفسیر کی اسی نقطہ خیال سے شیخ محی الدین ابن عربی اندلسی نے قرآن شریف کی تفسیر کی جس نے مسلمانوں کے دل و دماغ پر نہایت گہرا اثر ڈالا ہے۔ شیخ اکبر کے علم و فضل اور ان

کی زبردست شخصیت نے مسئلہ وحدت الوجود کو جس کے وہ انتھک مفسر تھے، اسلامی تخیل کا ایک لاینفک عنصر بنا دیا۔ اوحدالدین کرمانی اور فخرالدین عراقی ان کی تعلیم سے نہایت متاثر ہوئے اور رفتہ رفتہ چودھویں صدی کے تمام عجمی شعراء اس رنگ میں رنگین ہو گئے۔ ایرانیوں کی نازک مزاج اور لطیف الطبع قوم اس طویل دماغی مشقت کی کہاں متحمل ہو سکتی تھی جو جزو سے کل تک پہنچنے کے لیے ضروری ہے۔ انہوں نے جزو اور کل کا دشوار گزار درمیانی فاصلہ تخیل کی مدد سے طے کر کے "رگ چراغ" میں "خون آفتاب" کا، "شرار سنگ" میں "جلوۂ طور" کا بلاواسطہ مشاہدہ کیا۔

مختصر یہ کہ ہندو حکما نے مسئلہ وحدت الوجود کے اسباب میں دماغ کو اپنا مخاطب کیا۔ مگر ایرانی شعراء نے اس مسئلہ کی تفسیر میں زیادہ خطرناک طریق اختیار کیا یعنی انہوں نے دل کو اپنا آماجگاہ بنایا اور اُن کی حسین و جمیل نکتہ آفرینیوں کا آخرکار یہ نتیجہ ہوا کہ اس مسئلے نے عوام تک پہنچ کر قریباً تمام اسلامی اقوام کو ذوقِ عمل سے محروم کر دیا۔ علماء قوم میں سب سے پہلے غالباً ابن تیمیہ علیہ الرحمۃ اور حکماء میں واحد محمود نے اسلامی تخیل کے اس ہمہ گیر میلان کے خلاف صدائے احتجاج بلند کی۔ مگر افسوس ہے کہ واحد محمود کی تصانیف آج ناپید ہیں۔ ملا محسن فانی کشمیری نے اپنی کتاب "دبستان مذاہب" میں اس حکیم کا تھوڑا سا تذکرہ لکھا ہے جس سے اس کے خیالات کا پورا اندازہ ہو سکتا ہے۔ ابن تیمیہ کی زبردست منطق نے کچھ نہ کچھ اثر ضرور کیا مگر حق یہ ہے کہ منطق کی خشکی شعر کی دلربائی کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔

شعراء میں شیخ علی حزیں نے یہ کہہ کر کہ "تصوف برائے شعر گفتن خوب است" اس بات کا ثبوت دیا ہے کہ وہ حقیقت حال سے آگاہ تھے، مگر باوجود اس بات کے

ان کا کلام شاہد ہے کہ وہ اپنے گردوپیش کے اثرات سے محفوظ نہ رہ سکے۔ ان حالات میں یہ کیونکر ممکن تھا کہ ہندوستان میں اسلامی تخیل اپنے عملی ذوق کو محفوظ رکھ سکتا۔ مرزا بیدل علیہ الرحمۃ لذتِ سکون کے اس قدر دلدادہ ہیں کہ ان کو جنبشِ نگاہ تک گوارا نہیں ؎

نزاکت ہاست در آغوشِ مینا خانۂ حیرت
مژہ برہم مزن تا نشکنی رنگِ تماشا را

اور امیر مینائی مرحوم یہ تعلیم دیتے ہیں کہ:

دیکھ جو کچھ سامنے آ جائے منہ سے کچھ نہ بول
آنکھ آئینے کی پیدا کر دہن تصویر کا

مغربی اقوام اپنی قوت عمل کی وجہ سے تمام اقوام عالم میں ممتاز ہیں اور اس وجہ سے اسرار زندگی کو سمجھنے کے لئے ان کے ادبیات و تخیلات اہل مشرق کے واسطے بہترین رہنما ہیں۔ اگرچہ مغرب کے فلسفہ جدید کی ابتدا ہالینڈ کے اسرائیلی فلسفی کے نظام وحدت الوجود سے ہوتی ہے۔ لیکن مغرب کی طبائع پر رنگ عمل غالب تھا۔ مسئلہ وحدت الوجود کا یہ طلسم جس کو ریاضیات کے طریق استدلال سے پختہ کیا گیا تھا دیر تک قائم نہ رہ سکتا تھا۔ سب سے پہلے جرمنی میں انسانی انا کی انفرادی حقیقت پر زور دیا گیا اور رفتہ رفتہ فلاسفۂ مغرب بالخصوص حکمائے انگلستان کے عملی ذوق کی بدولت اس خیالی طلسم کے اثر سے آزاد ہو گئے۔ جس طرح رنگ و بو وغیرہ کے لئے مختص حواس ہیں اسی طرح انسانوں میں ایک اور حاسہ بھی ہے جس کو "حسِ واقعات" کہنا چاہیے۔ ہماری زندگی واقعاتِ گردوپیش کے مشاہدہ کرنے اور

ان کے صحیح مفہوم کو سمجھ کر عمل پیرا ہونے پر منحصر ہے مگر ہم میں سے کتنے ہیں، جو اس قوت سے کام لیتے ہیں جس کو میں نے حسِ واقعات کی اصطلاح سے تعبیر کیا ہے؟ نظامِ قدرت کے پُراسرار بطن سے واقعات پیدا ہوتے رہے ہیں اور ہوتے رہیں گے، مگر بیکن سے پہلے کون جانتا تھا کہ یہ واقعات حاضرہ جن کو نظر یا ... لہٰذا فلسفی اپنے تخیل کی بلندی سے بہ نگاہِ حیرت دیکھتے ہیں اپنے اندر حقائق و معارف کا ایک گنج گراں مایہ پوشیدہ رکھتے ہیں۔ حق یہ ہے کہ انگریزی قوم کی عملی نکتہ رسی کا احسان تمام دنیا کی قوموں پر ہے کہ اس قوم میں "حسِ واقعات" اور اقوامِ عالم کی نسبت زیادہ تیز اور ترقی یافتہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ کوئی "دماغ یافتہ" فلسفیانہ نظام جو واقعات متعارفہ کی تیز روشنی کا متحمل نہ ہو سکتا ہو، انگلستان کی سرزمین میں آج تک مقبول نہیں ہوا۔ پس حکمائے انگلستان کی تحریریں ادبیاتِ عالم میں ایک خاص پایہ رکھتی ہیں اور اس قابل ہیں کہ مشرقی دل و دماغ ان سے مستفید ہو کر اپنی قدیم فلسفیانہ روایات پر نظرِ ثانی کریں۔

یہ ہے ایک مختصر خاکہ اس مسئلہ کی تاریخ کا جو اس نظم کا موضوع ہے۔ میں نے اس دقیق مسئلے کو فلسفیانہ دلائل کی پیچیدگیوں سے آزاد کر کے تخیل کے رنگ میں رنگین کرنے کی کوشش کی ہے تاکہ اس کی حقیقت کو سمجھنے اور غور کرنے میں آسانی پیدا ہو۔ اس دیباچے سے اس نظم کی تفسیر مقصود نہیں، محض ان لوگوں کو نشانِ راہ بتلانا مقصود ہے جو پہلے سے اس عسیر الفہم حقیقت کی دقتوں سے آشنا نہیں۔ مجھے یقین ہے، کہ سطور بالا سے کسی حد تک یہ مطلب نکل آئے گا۔ شاعرانہ پہلو سے اس نظم کے متعلق کچھ کہنے کی ضرورت نہیں۔ شاعرانہ تخیل محض ایک ذریعہ ہے اس حقیقت کی طرف توجہ

دلانے کا کہ لذتِ حیات انا کی انفرادی حیثیت، اس کے اثبات، استحکام اور توسیع سے وابستہ ہے۔ یہ نکتہ مسئلہ حیات مابعد الموت کی حقیقت کو سمجھنے کے لئے بطور ایک تمہید کے کام دے گا۔

ہاں لفظ خودی کے متعلق ناظرین کو آگاہ کر دینا ضروری ہے کہ یہ لفظ اس نظم میں بمعنی غرور استعمال نہیں کیا گیا جیسا کہ عام طور پر اردو میں مستعمل ہے۔ اس کا مفہوم محض احساسِ نفس یا تعینِ ذات ہے۔ مرکب لفظ بے خودی میں بھی اس کا یہی مفہوم ہے اور غالباً محسن تاثیر کے اس شعر میں بھی لفظ خودی کے یہی معنی ہیں ؎

غریقِ قلزمِ وحدت دم از خودی نزند
بود محال کشیدن میانِ آب نفس

۱۱

اسرارِ خودی اور تصوّف

اکثر احباب نے اس امر کی شکایت کی ہے کہ اقبالؔ نے تصوّف کی مخالفت کی ہے اور بہت سے استفسار میرے پاس پہنچے ہیں۔ مجھے اس امر کی شکایت ہے کہ اس وقت بہت کم لوگ ہندوستان میں ہیں جنہوں نے اسلامی لٹریچر کا بغور مطالعہ کیا ہے۔ مسلمانوں کی ذہنی تاریخ میں عجیب وغریب قسم کی عقلی اور مذہبی تحریکوں کا نشان ملتا ہے اور یہ بات کچھ اسلامی تہذیب کی تاریخ سے خاص نہیں، بلکہ دنیا کی ہر تہذیب کی تاریخ میں ایسی تحریکیں پیدا ہوا کرتی ہیں اور مرورِ زمانہ میں ان تحریکوں میں ایسے عناصر کی آمیزش بھی ہو جاتی ہے جو اس تہذیب کی خاص روایات سے کوئی تعلق نہیں رکھتے۔ تصوّف کا لٹریچر بہت وسیع ہے اور اس گروہ میں عجیب وغریب حالات رکھنے والے لوگ شامل ہیں۔ اگر کوئی صاحب اس امر کے متعلق کچھ آگاہی چاہتے ہوں تو ان کے لئے ضروری ہے کہ وہ علّامہ ابن جوزی کی "تلبیس ابلیس" کے اس حصہ کا مطالعہ کریں جو انہوں نے تصوّف پر لکھا ہے۔ علمائے اسلام نے صوفیہ کے متعلق اور بھی بہت کچھ لکھا ہے مگر وہ کتابیں آسانی سے دستیاب

نہیں ہوتیں۔ عام ناظرین کے لیئے علامہ ابن جوزی کی کتاب کافی ہے جو اردو میں بھی شائع ہو گئی ہے۔

اگر وقت نے مساعدت کی تو میں تحریک تصوّف کی مفصّل تاریخ لکھوں گا۔ انشاء اللہ ایسا کرنا تصوّف پر حملہ نہیں بلکہ تصوّف کی خیر خواہی ہے۔ کیونکہ میرا مقصد یہ دکھانا ہو گا کہ اس تحریک میں غیر اسلامی عناصر کون کون سے ہیں اور اسلامی عناصر کون کون سے۔ اس وقت صرف اس قدر عرض کر دینا کافی ہو گا کہ یہ تحریک غیر اسلامی عناصر سے خالی نہیں اور میں اگر مخالف ہوں تو صرف ایک گروہ کا جس نے محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم کے نام پر بیعت لے کر دانستہ یا نادانستہ ایسے مسائل کی تعلیم دی ہے جو مذہب اسلام سے تعلق نہیں رکھتے۔ حضرات صوفیہ میں جو گروہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی راہ پر قائم ہے اور سیرت صدیقی کو اپنے سامنے رکھتا ہے میں اس گروہ کا خاک پا ہوں اور ان کی محبت کو سعادت دارین کا باعث تصور کرتا ہوں۔

مجھے اس امر کا اعتراف کرنے میں کوئی شرم نہیں کہ میں ایک عرصے تک ایسے عقائد و مسائل کا قائل رہا جو بعض صوفیہ کے ساتھ خاص ہیں اور جو بعد میں قرآن شریف پر تدبّر کرنے سے قطعاً غیر اسلامی ثابت ہوئے۔ مثلاً شیخ محی الدین ابن عربی کا مسئلہ قدم ارواح کملا، مسئلہ وحدت الوجود یا مسئلہ تنزلات ستہ یا دیگر مسائل جن میں بعض کا ذکر عبدالکریم جیلی نے اپنی کتاب "انسان کامل" میں کیا ہے۔

مذکورہ بالا تینوں مسائل میرے نزدیک مذہب اسلام سے کوئی تعلق نہیں رکھتے۔ گو میں اُن کے ماننے والوں کو کافر نہیں کہہ سکتا کیونکہ انہوں نے نیک نیتی سے

ان مسائل کا استنباط قرآن شریف سے کیا ہے۔ مسئلہ قدم ارواح افلاطونی ہے۔ بو علی سینا اور ابو نصر فارابی دونوں اس کے قائل تھے۔ چنانچہ امام غزالی رحؒ نے اس وجہ سے دونوں بزرگوں کی تکفیر کی ہے۔ شیخ عربی نے اس مسئلہ میں اس قدر ترمیم کی ہے کہ وہ صلحا و کملاء کے ارواح کے قدم کے قائل ہوئے مگر ظاہر ہے کہ اصول وہی ہے اور مسلمانوں میں اس مسئلہ نے قبر پرستی کی بنیاد رکھی ہے۔ تنزلات ستہ افلاطونیت جدیدہ کے بانی پلوٹانیس کا تجویز کردہ ہے۔ اسلامی تہذیب وتمدن کے ابتدائی مراحل میں افلاطونیت جدیدہ کی ایک کتاب کا ترجمہ عربی زبان میں کیا گیا اور اس ترجمے کا نام الٰہیاتِ ارسطو رکھا گیا۔ مسلمان اب تک اس کتاب کے مضمون کو فلسفہ ارسطو تصور کرتے ہیں۔ حالانکہ اٹلی کے پروفیسر ڈی تریچی نے نہایت قوی دلائل سے یہ ثابت کر دیا ہے کہ اس کتاب کو الٰہیات ارسطو سے کوئی تعلق نہیں۔ بلکہ یہ پلوٹانیس کے خیالات کا عربی ترجمہ ہے۔ غرض کہ مسئلہ تنزلات ستہ اس طرح یونانی فلسفے سے منتقل ہو کر مسلمانوں میں مروج ہوا اور بعد میں اسلامی حکماء و صوفیہ نے اپنی اپنی اغراض کے مطابق اصطلاحات اسلامیہ میں بیان کیا۔ شیخ شہاب الدین سہروردی مقتول (یہ شہاب الدین سہروردی رحمتہ اللہ علیہ مرشد سعدی علیہ الرحمۃ سے مختلف ہیں) نے حکمت الاشراق میں اس مسئلے کو اس طرح بیان کیا ہے کہ اسلام سے پہلے زرتشتی عنصر کی تصدیق و توثیق کے لئے قرآن کی مشہور آیت اَللّٰہُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالاَرضِ میں تلاش کی ہے۔ اس وقت ہندوستان میں بہت سے صوفی حضرات اس مسئلہ کے قائل ہیں اور غالباً اس وجہ سے کہ وہ اسکی تاریخ سے آگاہ نہیں۔

مسئلہ وحدت الوجود گویا مسئلہ تنزلات ستہ کی فلسفیانہ تکمیل ہے بلکہ یوں

کہئے کہ عقل انسانی خود بخود تنزلات ستہ سے وحدت الوجود تک پہنچی ہے۔ اکثر صرف اس مسئلے کے قائل ہیں۔ بعض اس طرح کہ وحدت الوجود ایک حقیقت نفس امری ہے اور بعض اس طرح کہ یہ محض ایک کیفیت قلبی یا مقام کا نام ہے۔ میرا مذہب یہ ہے کہ خدائے تعالیٰ نظام عالم میں جاری وساری نہیں بلکہ نظام عالم کا خالق ہے اور اس کی ربوبیت کی وجہ سے یہ نظام قائم ہے۔ جب وہ چاہے گا اس کا خاتمہ ہو جائے گا۔ حکماء کا مذہب تو جو کچھ ہے اس سے بحث نہیں۔ رونا اس بات کا ہے کہ یہ مسئلہ اسلامی لٹریچر کا ایک غیر منفک عنصر بن گیا ہے اور اس کے ذمہ دار زیادہ تر صوفی شاعر ہیں جو پست اخلاق اس فلسفیانہ اصول سے بطور نتیجہ کے پیدا ہوتے ہیں اس کا بہترین گواہ فارسی زبان کا لٹریچر ہے (یہ خدا کا فضل ہے کہ عربی لٹریچر اس مسئلے کے زہریلے اثر سے محفوظ رہا) ملا حسین گیلانی فرماتے ہیں۔

نے در طلب سمور و نے اطلس باش

در دیدۂ اعتبار خار و خس باش

خواہی کہ سرے برون کنی از منزل

چوں جادہ پامال کس و ناکس باش

بالفاظ دیگر یوں کہئے کہ ملا حسین گیلانی کے خیال میں انتہائے کمال روح انسانی اپنی شخصیت کو فنا کر دینا ہے اور یہ اس وجہ سے کہ حقیقت انسانی "گستن" نہیں بلکہ "پیوستن" ہے۔ (ان دونوں لفظوں کی تشریح دوسرے مضمون میں ہے) یہ لاکھوں مثالوں میں سے ایک مثال ہے اور حقیقت یہ ہے کہ فارسی لٹریچر تمام و کمال اس زہر سے متاثر ہے۔ گو چند مستثنیات ضرور ہیں لیکن پنجاب کے ناظرین کو ایک

پنجابی شاعر کا قول شاید زیادہ پسند آئے ۔ اس سے میرا مطلب بخوبی واضح ہو جائے گا ۔ وحید خاں ایک پنجابی شاعر تھا جو کسی ہندو جوگی کا مرید ہو کر فلسفہ ویدانیت (ویدانیت اور وحدت الوجود ایک ہی چیز ہے) کا قائل ہو گیا تھا ۔ اس تبدیلی خیال وعقیدہ نے جو اثر اس پر کیا ہے اسے وہ خود بیان کرتا ہے ؎

تھے ہم پوت پٹھان کے دَل کے دَل دیں موڑ
شرن پڑے رگنا تھ کے سکیں نہ تنکا توڑ

یعنی میں پٹھان تھا اور فوجوں کے منہ موڑ سکتا تھا ۔ مگر جب سے رگنا تھ جی کے قدم پکڑے ہیں یا بالفاظ دیگر یہ معلوم ہوا ہے کہ ہر چیز میں خدا کا وجود جاری و ساری ہے میں ایک تنکا بھی نہیں توڑ سکتا ۔ کیونکہ توڑنے میں تنکے کو دکھ پہنچنے کا احتمال ہے ۔ کاش وحید خاں کو یہ معلوم ہوتا کہ زندگی نام ہی دُکھ اٹھانے اور دُکھ پہنچانے کی قوت رکھنے کا ہے ۔ زندگی کا مقصد زندگی ہے نہ موت ۔

مندرجہ بالا سطور سے آپ کو معلوم ہو گا کہ فلسفیانہ اور مؤرخانہ اعتبار سے مجھے بعض ایسے مسائل سے اختلاف ہے جو حقیقت میں فلسفے کے مسائل ہیں ۔ مگر جن کو عام طور پر تصوف کے مسائل سمجھا جاتا ہے ۔ تصوف کے مقاصد سے مجھے کیونکر اختلاف ہو سکتا ہے ۔ کوئی مسلمان ہے جو اُن لوگوں کو بُرا سمجھے جن کا نصب العین محبت رسول اللہ ہے اور جو اس ذریعہ سے ذات باری سے تعلق پیدا کر کے اپنے اور دوسروں کے ایمان کی پختگی کا باعث ہوتے ہیں ۔ اگر میں تمام صوفیا کا مخالف ہوتا تو مثنوی میں ان کی حکایات و مقولات سے استدلال نہ کرتا ۔

دوسری بات جو اس مضمون میں مختصراً بیان کرنا چاہتا ہوں وہ خواجہ حافظ

شیرازی کے متعلق ہے۔ میری ذاتی رائے تو یہ ہے کہ خواجہ شیراز محض ایک شاعر ہیں اور ان کے کلام سے جو صوفیانہ حقائق اخذ کئے گئے ہیں وہ بعد کے لوگوں کا کام ہے۔ مگر چونکہ عام طور پر ان کو صوفی اور مجذوب کامل سمجھا گیا ہے۔ اس واسطے میں نے ان کی تنقید ہر دو اعتبار سے کی ہے یعنی بحیثیت صوفی اور بحیثیت شاعر۔ بحیثیت صوفی ہونے کے ان کا نصب العین یہ ہے کہ وہ اپنے آپ میں اور دوسروں میں (بذریعہ اپنے اشعار کے) وہ حالت وکشف پیدا کریں جس کو تصوف کی اصطلاح میں حالت سُکر کہتے ہیں۔ ان کے صوفی شارحین نے صہبا و شراب وغیرہ سے یہی مراد لی ہے۔ مگر دیکھنا یہ ہے کہ کیا سُکر کی حالت اسلامی تعلیم کا منشا ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کی زندگی اس بات کا قطعی ثبوت ہے کہ ایک مسلمان قلب کی مستقل کیفیت بیداری ہے نہ خواب یا سُکر۔ قرونِ اولیٰ کے مسلمانوں میں تو کوئی مجذوب نظر نہیں آتا، بلکہ ابتدائی اسلامی لٹریچر میں مجذوب کی اصطلاح بھی مثل دیگر اصطلاحات صوفیہ کے نہیں ملتی۔ اصطلاحات صوفیہ کے متعلق آگاہی حاصل کرنی ہو تو علامہ ثعالبی نے لغت میں جو کتاب لکھی ہے اُسے دیکھنا چاہئے۔ نئی نئی باتیں معلوم ہوں گی۔

دوسرا سوال جو حالت سکر کے متعلق پیدا ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ آیا یہ حالت زندگی کے اغراض سے منافی ہے یا ممد۔ کسی روز فرصت میں یہ ثابت کروں گا کہ علم الٰہیات کے اعتبار سے یہ حالت زندگی کے لئے نہایت ہی مضر ہے اور جو لوگ اس حالت کو مستقل بنا لیتے ہیں وہ کشمکش حیات کے بالکل قابل نہیں رہتے اور ملّی اور قومی اعتبار سے بھی اس کے مضر ہونے کی مثالیں اسلامی تاریخ میں ملتی ہیں۔

مگر اس وقت ان سب باتوں کا ذکر کردوں تو ایک دفتر ہو جائے گا جس کے لئے آپ کے اخبار کے سارے کالم بھی کافی نہ ہوں گے۔ بہرحال سکر کی حالت میں جن لوگوں نے بعض باتیں خلاف منشا تعلیم اسلام کی ہیں مسلمانوں نے ان کے متعلق حسن ظن سے کام لیا ہے۔ یہاں تک کہ غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے منصور کے صریح الحاد کی صفائی پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ اُن کے سامنے منصور کا صرف مقولہ ہی تھا اور وہ ذہنی و مذہبی تحریک نہ تھی جس کا منصور مظہر یا بانی تھا۔ ابن حزم نے جو منصور سے شاید ایک صدی بعد ہوا ہے منصوری تحریک اور اس کے حلولی فرقے کا مفصّل حال لکھا ہے اور حال میں فرانس میں بھی ایک رسالہ منصور کی تحریک پر شائع ہوا ہے۔ وقت ملا تو اس کے مضامین سے آپ کے اخبار کے ناظرین کو آگاہ کروں گا۔

شاعرانہ اعتبار سے میں حافظ کو نہایت بلند پایہ سمجھتا ہوں۔ جہاں تک فن کا تعلق ہے یعنی جو مقصد اور شعراء پوری غزل میں بھی حاصل نہیں کر سکتے خواجہ حافظ اسے ایک لفظ میں حاصل کرتے ہیں۔ اس واسطے کہ وہ انسانی قلب کے راز کو پورے طور پر سمجھتے ہیں۔ لیکن فردی اور ملی اعتبار سے کسی شاعر کی قدر و قیمت کا اندازہ کرنے کے لئے کوئی معیار ہونا چاہئے۔ میرے نزدیک وہ معیار یہ ہے کہ اگر کسی شاعر کے اشعار اغراض زندگی میں ممد ہیں تو وہ شاعر اچھا ہے اور اگر اس کے اشعار زندگی کے منافی ہیں یا زندگی کی قوت کو کمزور اور پست کرنے کا میلان رکھتے ہیں تو وہ شاعر خصوصاً قومی اعتبار سے مضرت رساں ہے۔ ہر شاعر کم و بیش گردوپیش کی اشیاء، عقائد، خیالات و مقاصد کو حسین و جمیل بنا کر دکھانے کی

قابلیت رکھتا ہے اور شاعری نام ہی اس کا ہے کہ اشیاء و مقاصد کو اصلیت سے حسین تر بنا کر دکھایا جائے تاکہ اوروں کو ان اشیاء و مقاصد کی طرف توجہ ہو اور قلوب ان کی طرف کھنچ آئیں۔ ان معنوں میں ہر شاعر جادوگر ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ کسی کا جادو کم چلتا ہے کسی کا زیادہ۔ خواجہ حافظ اس اعتبار سے سب سے بڑے ساحر ہیں۔ مگر دیکھنے کی بات یہ ہے کہ وہ کون سے مقصد یا حالت یا خیال کو محبوب بناتے ہیں۔ اس کا جواب اوپر آ چکا ہے۔ مختصراً یہ ہے کہ وہ ایک ایسی کیفیت کو محبوب بناتے ہیں جو اغراض زندگی کے منافی ہے بلکہ زندگی کے لئے مضر ہے۔ جو حالت خواجہ حافظ اپنے پڑھنے والے کے دل میں پیدا کرنا چاہتے ہیں (یعنی بحیثیت صوفی ہونے کے) وہ حالت افراد و اقوام کے لئے جو اس زمان و مکان کی دنیا میں رہتے ہیں نہایت ہی خطرناک ہے۔ حافظ کی دعوت موت کی طرف ہے جس کو وہ اپنے کمالِ فن سے شیریں کر دیتے ہیں۔ تاکہ مرنے والے کو اپنے دکھ کا احساس نہ ہو۔

ناوک انداز ے کہ تاب ازل دل بُرد
ناوک او مرگ را شیریں کُند

جو لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ میں نے حافظ کو زنڈی باز، شراب خور لکھا ہے، وہ سخت غلطی میں مبتلا ہیں۔ مجھ کو اُن کی پرائیویٹ زندگی سے کوئی سروکار نہیں مجھ کو صرف اس نصب العین کی تنقید کرنا مقصود ہے جو بحیثیت ایک صوفی شاعر ہونے کے ان کے پیش نظر ہے اور میری تنقید میں بیشتر الفاظ و اصطلاحات خود انہی کے دیوان سے لئے گئے ہیں۔ اس میں کچھ شک نہیں کہ اُن کے دیوان میں ایسے اشعار

بھی ہیں جو تحفظ ذاتی کے ممد ہیں۔ مگر میری تنقید پر رائے زنی کرنے والوں کو یاد رکھنا چاہیئے کہ حافظ شیرازی مسلمان تھے اور اُن کے رگ و ریشہ میں اسلام تھا وحدت الوجودی تصوّف نے خواہ ان کے نقطہ نظر کو کتنا ہی تبدیل کیوں نہ کر دیا ہو۔ یہ ممکن نہیں کہ کبھی صحو سُکر پر غالب نہ آتا ہو اور وہ ایسے اشعار نہ لکھتے ہوں حکیم فیروزالدین صاحب طغرائی نے اپنے رسالہ "لسان الغیب" میں ایسے بہت سے اشعار لکھے ہیں اور گو انہوں نے اپنے خیال میں میری مخالفت کی ہے۔ حقیقت میں انہوں نے میرے مقصد کی تصدیق کی ہے۔ وہ غور کریں گے تو ان کو یہ بات معلوم ہو جائے گی اور یہ بات ظاہر ہے کہ بحیثیت مجموعی خواجہ حافظ کا اخلاقی نصب العین حالت سُکر ہے نہ حالتِ صحو۔ اور کسی شاعر کی تنقید کے لیئے اس کے عام نصب العین ہی کو ملحوظ رکھا جاتا ہے۔

یہ خط بہت طویل ہو گیا ہے۔ اب میں اسے ایک لطیفہ پر ختم کرتا ہوں۔ ہے تو لطیفہ مگر غور کرنے والوں کے لیئے ایک نہایت گہری بات ہے۔

میرے دوست منشی محمد دین فوقؔ ایڈیٹر رسالہ "طریقت" نے مجھ سے سوال[1] کیا کہ تم نے حافظؔ پر کیوں اعتراض کیا ہے۔ وہ رسالہ طریقت کے ایڈیٹر ہیں۔ اس حیثیت سے ان کو تصوّف میں دلچسپی ہے۔ اس وقت فرصت کم تھی اور مضمون طویل تھا۔ میں نے اُن کو کوئی جواب نہ دیا۔ عام مسائل تصوّف پر گفتگو کرتا رہا بعد

---

[1] فوقؔ صاحب کے سوالات اور ڈاکٹر صاحب کے جوابات ایک علیحدہ مضمون کی حیثیت رکھتے ہیں۔

میں انہوں نے اپنی تازہ تصنیف "وجدانی نشتر" میرے دیکھنے کے لئے ارسال فرمائی۔ تو معلوم ہوا کہ ان کے سوال کا جواب ان کی تصنیف میں موجود ہے۔ صفحہ ۹۴ پر مصنف لکھتے ہیں:۔

"اورنگ زیب عالمگیر (رحمۃ اللہ علیہ) نے جو بڑا متشرع بادشاہ تھا، ایک مرتبہ حکم دیا کہ اتنی میعاد کے اندر جتنی طوائفیں ہیں نکاح کر لیں ورنہ میں کشتی میں بھر کر سب کو دریا بُرد کر دوں گا۔ سینکڑوں نکاح ہو گئے مگر پھر بھی ایک بڑی تعداد رہ گئی۔ چنانچہ ان کے ڈبونے کے لئے کشتیاں تیار ہوئیں صرف ایک دن باقی رہ گیا۔ یہ زمانہ حضرت شیخ کلیم اللہ جہاں آبادی کا تھا۔ ایک حسین نوجوان طوائف روزمرہ آپ کے سلام کو آیا کرتی تھی جب آپ ورد وظائف سے فارغ ہوتے وہ طوائف سامنے آکر دست بستہ کھڑی ہو جاتی۔ جب آپ نظر اٹھاتے وہ سلام کر کے چلی جاتی۔ آج جو وہ آئی تو بعد سلام عرض رساں ہوئی کہ آج خادمہ کا آخری سلام بھی قبول ہو۔ آپ نے حقیقت حال دریافت فرمائی۔ جب تمام کیفیت بیان کر دی تو آپ نے ارشاد فرمایا کہ حافظ شیراز کا یہ شعر ؎

در کوئے نیک نامی مارا گزر نہ دادنا۔
گر تو نمے پسندی تغیر کن قضا را

تم سب یاد کر لو اور کل جب تمہیں دریا کی طرف لے چلیں تو بآواز بلند اس شعر کو پڑھتے جاؤ۔ ان سب طوائفوں نے اس کو یاد کر لیا

جب روانہ ہوئی تو یاس کی حالت میں نہایت خوش الحانی سے بڑے
دردانگیز لہجے میں اس شعر کو پڑھنا شروع کیا۔ جس جس نے یہ شعر سنا
دل تھام کر رہ گیا۔ جب بادشاہ کے کان میں آواز پہنچی تو بے قرار
ہو گیا۔ ایک عجیب کیفیت طاری ہوئی۔ حکم دیا کہ سب کو چھوڑ دو۔"
منشی محمد دین فوق کو معلوم ہو کہ جو اُن کے نزدیک حافظ کا حسن ہے وہ میرے
نقطۂ نظر سے اس کا قبح ہے اور وہ یہ کہ مسئلہ تقدیر کی ایک ایسی غلط مگر دلآویز
تعبیر سے حافظ کی شاعرانہ جادوگری نے ایک متشرع اور نیک نیت بادشاہ کو جو
آئین حقہ شرعیہ اسلامیہ کی حکومت قائم کرنے اور زنانیات کا خاتمہ کر کے اسلامی
سوسائٹی کے دامن کو اس بدنما داغ سے پاک کرنے میں کوشاں تھا قلبی اعتبار سے
اس قدر ناتواں کر دیا کہ اسے قوانین اسلامیہ کی تعمیل کرانے کی ہمت ہی نہ رہی اور
اگر عالمگیر دارا کے معاملے میں بھی" با دشمناں مدارا" پر عمل کرتا تو ہندوستان میں شریعت
اسلامیہ کی حکومت کبھی قائم نہ ہوتی۔

مجھے امید ہے کہ اس تحریر سے آپ کے ناظرین کو میرا نقطۂ نظر سمجھنے میں
مدد ملے گی اور وہ اس اعتبار سے اسلامی ادبیات کا مطالعہ کر کے اپنے نتائج خود
پیدا کریں گے۔

"وکیل" امرتسر

۱۵۔ جنوری ۱۹۱۶ء

(۱۲)

سرِ اسرارِ خودی

۳۰۔ جنوری ۱۹۱۶ء کے خطیب میں خواجہ حسن نظامی صاحب کا وہ مضمون شائع ہوا ہے جس کا مجھے عرصہ سے انتظار تھا۔ اس کا عنوان "سرِ اسرارِ خودی" ہے اور اس کے تحت خواجہ صاحب موصوف نے مثنوی کے اصول پر مفصل بحث کی ہے مضمون ہنوز ختم نہیں ہوا کیونکہ خطیب کے آئندہ نمبر میں بھی لکھنے کا وعدہ کیا گیا ہے۔ مجھے امید تھی کہ خواجہ صاحب موصوف علمی اعتبار سے اصول مثنوی پر بحث فرمائیں گے مگر افسوس کہ یہ توقع اس مضمون سے پوری نہیں ہوئی۔ ممکن ہے کہ خطیب کے آئندہ نمبر میں اس پر بحث ہو۔ بہرحال مندرجہ ذیل سطور میں میرا مقصد اصولی بحث کرنے کا نہیں کیونکہ میں تصوف اسلامیہ کی تاریخ پر ایک مفصل مضمون لکھ رہا ہوں، جو عنقریب علامہ ابن جوزی کی کتاب "تلبیس ابلیس" کے اس حصہ کے ساتھ شائع ہوگا جو انہوں نے وحدت الوجود کے رد میں لکھا ہے۔ اس مضمون سے ناظرین کو معلوم ہو جائے گا کہ وحدت الوجود کیا چیز ہے۔ اسلام میں یہ تحریک کس طرح پیدا ہوئی اور جن لوگوں کو صوفیا کا امام سمجھا جاتا ہے انہوں نے اسلامی تاریخ اور تفسیر

قرآن میں کس قدر بے پروائی سے کام لیا ہے۔

میرا مذہب یہ ہے کہ اسلام نے دین و دنیا کے فرائض کو یک جا کیا ہے اور اس طرح بنی نوع انسان کے لئے ایک معتدل راہ قائم کی ہے۔ جہاں یہ سکھایا ہے کہ تمہارا مقصود اصلی اعلائے کلمۃ اللہ ہے وہاں یہ بھی تعلیم دی ہے کہ لا تنس نصیبک من الدنیا (دنیا میں اپنا حصہ فراموش نہ کر) "دنیا ہیچ است و کار دنیا ہمہ ہیچ" اسلام کی تعلیم نہیں۔ بلکہ صحیح اسلامی تعلیم یہ ہے جو شرح عقائد میں چند الفاظ میں نہایت خوبی کے ساتھ بیان کی گئی ہے۔ ترک الاسباب جہالت یعنی اسباب دنیا کا ترک کرنا جہالت ہے۔ والاعتماد علیہا شرک اور ان پر اعتماد کرنا شرک ہے۔ پس جب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رفعت میں یہ کہتا ہوں کہ۔ ع

از کلید دین در دنیا کشاد

تو میرا مطلب اس سے زیادہ اور کچھ نہیں کہ نبی کریم نے دین کی وساطت سے دنیا میں حصہ لینا سکھایا۔ خدائے تعالیٰ نے مسلم کو ہدایت کی کہ لا تنس نصیبک من الدنیا یعنی دنیا میں اپنا حصہ فراموش نہ کر۔ پھر اس حصے کو حاصل کرنے کا طریق بھی بتایا اور اس کا نام شریعت اسلامیہ کا وہ حصہ ہے جو معاملات سے تعلق رکھتا ہے۔ جس طرح خواجہ صاحب اسلام کی تعبیر فرماتے ہیں اس طرح تو اسلام اور رہبانیت میں کچھ فرق نہیں رہتا۔ "لا رھبانیۃ فی الاسلام" جو مضمون میں لکھ رہا ہوں اس سے ناظرین کو یہ سب باتیں معلوم ہوں گی اور اس کے علاوہ اور کئی باتیں جو اسلامی پبلک کے سامنے آج تک نہیں آئیں اور مجھے یقین ہے کہ خود خواجہ صاحب کو بھی اپنے اس تصوف پر نظر ثانی کرنی پڑے گی اور ان کو یہ معلوم ہو گا کہ جو کچھ

میں کہتا ہوں وہ فلسفہ حقہ اسلامیہ ہے نہ کہ فلسفہ مغرب۔ خواجہ صاحب کو یہ معلوم نہیں کہ یورپ کا علمی مذہب تو وحدت الوجود ہے جس کے وہ حامی ہیں۔ میں تو اس مذہب سے جو میرے نزدیک ایک قسم کی زندیقیت ہے تائب ہو کر خدا کے فضل و کرم سے مسلمان ہو چکا ہوں۔ ان سطور میں صرف چند غلط فہمیاں رفع کرنا چاہتا ہوں جو خواجہ صاحب کے مضمون سے پیدا ہوئی ہیں۔ خواجہ صاحب کو چاہیے تھا کہ تنقید کے لئے مصنّف کی اصل عبارت یا اشعار لکھتے، اپنی زبان میں ترجمہ کرنا ٹھیک نہ تھا۔ مثلاً خواجہ حافظ کے متعلق میں نے جو کچھ لکھا ہے اس کا ترجمہ خواجہ صاحب کے الفاظ میں یہ ہے:۔

"حافظ شرابی سے ہوشیار رہنا۔ اس کے جام میں موت کا زہر
ملا ہوا ہے — آہوں کے درخت جنگل میں بوتا تھا۔ اس میں
بادشاہوں سے لڑنے کی طاقت نہ تھی۔"

یہ تو ممکن نہیں کہ خواجہ صاحب فارسی نہ سمجھتے ہوں۔ پھر اس کے سوا میں اور کیا نتیجہ نکالوں کہ اس ترجمہ سے خواجہ صاحب موصوف حکام کو اس مثنوی سے بدظنی کرنا چاہتے ہیں اور عوام کو بھی دھوکا دینا چاہتے ہیں۔ ایسی باتوں سے ان کا تقدس بلند تر ہونا چاہیے۔ فارسی اشعار جن کا یہ ترجمہ کیا گیا ہے مندرجہ ذیل ہیں:

در محبت پیرِ فرہاد بود — برلب او شعلہ فریاد بود
تخم نخل آہ در کہسار کاشت — طاقتِ پیکار با خسرو نداشت

مجھے اس پر مزید لکھنے کی ضرورت نہیں۔ ناظرین پر انصاف چھوڑتا ہوں۔ باقی حافظ کے متعلق میرا عقیدہ یہ ہے کہ ان کی شاعری نے مسلمانوں کے انحطاط

میں بطور ایک عنصر کے کام کیا ہے۔ اس پر مفصل بحث انشاءاللہ اس مضمون میں کروں گا جس کا ذکر اُوپر کی سطور میں کر چکا ہوں۔ خواجہ صاحب محض اس وجہ سے کہ ان کے نام کے ساتھ بھی خواجہ کا لفظ ہے یا منصور حلاج کے مذہب حلولی کی پابندی سے جو بحیثیت وحدت الوجودی ہونے کے ان پر لازم ہے' اگر انا الحافظ کا نعرہ لگا کر میرے اشعار کو اپنی طرف منسوب سمجھیں تو ان کا اختیار ہے۔

ایک اور جگہ خواجہ صاحب نے غلط فہمی پیدا کرنے کی کوشش کی ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں :-

"میں دیباچے میں اس صلاح کو اصولاً غلط کہتا ہوں کہ اہل مشرق اور مسلمان یورپ کے فلاسفروں کی پیروی کریں اور اپنے قدیمی عقائد بدل دیں اور یہ اصولی غلطی میرے اختلاف کی بڑی وجہ ہے"

مضمون کے کسی اور حصے میں فرماتے ہیں :

"اہل مغرب خصوصاً جرمنی اور انگلستان کے فلاسفروں کی قصیدہ خوانی کر کے مشرق والوں علی الخصوص مسلمانوں کو ہدایت ہوئی ہے کہ اپنی قدیمی روایات پر نظر ثانی کریں اور ان یورپین رہنماؤں کی تعلیم سے اپنے دل و دماغ کو روشنی پہنچائیں"

دیباچہ مثنوی کے جس حصہ کی طرف ان سطور میں اشارہ ہے' وہ مندرجہ ذیل ہیں :-

"پس حکمائے انگلستان کی تحریریں ادبیات عالم میں ایک خاص پایہ رکھتی ہیں اور اس قابل ہیں کہ مشرقی دل و دماغ ان سے مستفید ہو کر

اپنی قدیم فلسفیانہ روایات پر نظر ثانی کریں۔"

ناظرین اس فقرے سے خود اندازہ کر سکتے ہیں کہ کہاں میں نے مسلمانوں کو یہ صلاح دی ہے کہ وہ اپنے عقائد بدل دیں۔ میں تو اُن کو یہ صلاح دیتا ہوں کہ وہ اپنی فلسفیانہ روایات پر نظر ثانی کریں۔ افلاطونیت جدیدہ کا فلسفہ جو مسلمانوں میں مروّج ہے دلوں کو سخت پست کرنے والا اور اخلاقی نقطہ نظر سے نہایت مُضر ہے۔ حکمائے انگلستان کا فلسفہ عملی رنگ میں رنگین ہے۔ اور عمل ہی وہ چیز ہے جس کا پیغام لے کر اسلام آیا تھا۔ پھر اگر مسلمان اور اہل مشرق جن کے فلسفے کا دارومدار مراقبے اور تجربہ نشینی پر ہے انگریزی فلسفے کی روشنی میں اپنی فلسفیانہ روایات پر نظر ثانی کریں تو کیا بُرا ہے اور فلسفیانہ روایات پر نظر ثانی کرنا تبدیلیٔ عقائد کا مستلزم نہیں۔

اصل حقیقت تو یہ ہے کہ یورپ کا فلسفہ جدید اس صداقت کا ثبوت ہے کہ کس طرح انسان عقلی اور مذہبی بیہودگیوں کو چھوڑ کر آخر کار فطرتاً توحید کے قریب جا پہنچتا ہے جس پر مذہب اسلام مبنی ہے اور میرے نزدیک یورپ کی ذہنی تاریخ اسلام کی صداقت کا ایک قطعی ثبوت ہے۔ مسلمانوں کو تو حکم ہے کہ علم اگر چین میں بھی ملے تو اس کو حاصل کرو۔ پھر اگر کوئی مفید اور کام کی بات مغربی ادبیات میں ہم کو ملتی ہے تو اس سے فائدہ نہ اٹھانا سخت نادانی ہے۔ وحدت الوجودیوں نے تو اپنے نظامِ تصوف کی تدوین میں قریباً تمام مشرک اقوام کے افکار سے خوشہ چینی کی ہے۔ پھر یہ بات ایک وحدت الوجودی کو زیب نہیں دیتی کہ وہ اس قسم کا الزام ایک مسلمان پر قائم کرے۔ خواجہ صاحب کو اختیار ہے کہ مثنوی کی

"تنقید میں جو پہلو وہ چاہیں اختیار کریں مگر خدا کے واسطے دیانت کو ہاتھ سے نہ دیں۔

اصول مثنوی پر بحث کرتے ہوئے خواجہ صاحب نے مثنوی اسرار خودی کی نامعقولیت کی پانچ وجوہ بیان کی ہیں۔

۱۔ "انہوں نے (یعنی اقبال نے) اس مثنوی میں خودی کی حفاظت پر جو کچھ لکھا ہے وہ کچھ انوکھا اور نرالا نہیں ہے بلکہ قرآن شریف کی تعلیم سے بہت ہی کم ہے۔ لہٰذا میں بمقابلہ قرآن اس کی ضرورت نہیں رکھتا اور جس کی ضرورت نہ ہو اُس سے اتفاق کیوں کروں۔"

مجھے خواجہ صاحب سے پورا اتفاق ہے کہ قرآن شریف میں کہیں زیادہ تعلیم خودی کی ہے اور اگر یہ تعلیم انوکھی اور نرالی ہوتی تو میں ہرگز مسلمانوں کے سامنے اسے پیش کرنے کی جرأت نہ کرتا۔ یاد رہے کہ یہ مثنوی کسی زمانۂ حال کے منصور کی لکھی ہوئی نہیں جو اپنی نادانی سے یہ سمجھتا تھا کہ میں قرآن جیسی عبارت لکھ سکتا ہوں بلکہ ایک مسلمان کی لکھی ہوئی ہے جس نے قرآن سے فائدہ اٹھایا ہے اور اس کی تعلیم کو بنی نوع انسان کی نجات کا باعث تصور کرتا ہے۔ مگر خواجہ صاحب کی یہ منطق میری سمجھ میں نہیں آئی کہ "میں بمقابلہ قرآن اس کی ضرورت نہیں رکھتا اور جس کی ضرورت نہ ہو اُس سے اتفاق کیوں کروں۔" گویا خواجہ صاحب نے اس مثنوی کی نامعقولیت کی ایک دلیل یہ دی ہے کہ چونکہ مجھ کو اس کی ضرورت نہیں اس واسطے یہ مثنوی نامعقول ہے۔ سبحان اللہ!

۲۔ دوسری وجہ نامعقولیت کی یہ بتائی ہے کہ

"دیباچے میں مسئلہ وحدت الوجود اور صوفیوں کو ملزم قرار دیا گیا ہے
کہ ترک خودی کا جذبہ اس مسئلے اور وحدت الوجود کے مقلدین صوفیاؑ
کے سبب قوم میں پیدا ہوا۔"

گو مثنوی میں اس خاص امر کے متعلق کچھ نہیں تاہم میں نے دیباچے میں جو کچھ لکھا ہے اس کا مفہوم یہی ہے اور یہی میرا عقیدہ ہے۔ مگر خواجہ صاحب نے اپنے مضمون میں اس کے متعلق کچھ بحث نہیں کی کہ آیا جو الزام میں نے اس قسم کے صوفیا پر لگایا ہے وہ کہاں تک صحیح ہے۔ اگر وہ دلائل سے اس الزام کو بے بنیاد ثابت کرتے تو بات تھی۔

اس ضمن میں خواجہ صاحب فرماتے ہیں کہ پرائیویٹ خط و کتابت میں حضرت اقبال نے اس پر بہت زور دیا ہے اور اُن کے احباب بھی صاف صاف کہتے ہیں کہ اس مثنوی کا اصل مقصد صوفی تحریک کا دنیا سے مٹانا ہے۔ پس چونکہ ان کا ارادہ بے بنیاد ہے اور وہ قیامت تک اس میں کامیاب نہیں ہو سکتے لہذا میں اس مثنوی کو بے نتیجہ اور لغو تصور کرتا ہوں اور لغویت سے اختلاف ضروری ہے۔ خواجہ صاحب کی دلیل یہ ہے کہ صوفی تحریک کو مٹانے کا ارادہ بے بنیاد ہے اور اس میں کامیابی ناممکن ہے اس واسطے یہ مثنوی لغو ہے اور چونکہ لغو ہے اس واسطے اس سے اختلاف ضروری ہے۔ سبحان اللہ! کیا خوب منطق ہے۔

اگر یہ فرض کر لیا جائے کہ اس میں کامیابی ناممکن ہے تو اس مثنوی کا لغو ہونا تو اس سے ثابت نہیں ہوتا اور اگر لغو ہونا بھی ثابت ہو جائے تو ایک عاملِ قرآن کے لیے اس سے اختلاف کرنا ضروری نہیں۔ قرآن میں تو یہ ارشاد

ہے۔" اذا مروا باللغو مروا کراما" مگر خواجہ صاحب کی خدمت میں مؤدبانہ عرض ہے کہ صوفی تحریک کو مٹانا میرا مقصد نہیں۔ میرا مقصد محض حفاظت اسلام ہے۔ میں صرف یہ بات مسلمانوں پر واضح کرنا چاہتا ہوں کہ عجمی تصوف (عجمی اس واسطے کہ اس کی تدوین کرنے والوں میں بیشتر عجمی تھے) جزو اسلام نہیں۔ یہ ایک قسم کی رہبانیت ہے جس سے اسلام کو قطعاً تعلق نہیں اور جس کے اثر سے اسلامی اقوام میں سے قوت عمل مفقود ہو گئی ہے۔ تصوف کا تو لفظ بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں موجود نہ تھا۔ سنہ ۱۵۰ھ میں یہ لفظ پہلے پہل استعمال میں آیا اور رفتہ رفتہ تصوف کے عجمی حامیوں نے ایک ایسا اخلاقی اور معاشرتی نصب العین پیدا کر دیا جو آخر کار مسلمانوں کی بربادی کا باعث ہوا یا کم از کم اور بواعث میں ایک باعث یہ بھی تھا۔ علمائے اسلام نے ابتدا ہی سے اس کی مخالفت کی اور مسئلہ وحدت الوجود کے متعلق تو علمائے امت کا اجماع ہے کہ یہ قطعاً غیر اسلامی تعلیم ہے۔ میں یہ سب باتیں انشاء اللہ ثابت کروں گا۔

رہبانیت دنیا کی ہر مستعد قوم میں اس کے عملی زوال کے وقت پیدا ہوتی ہے۔ اس کا مٹانا ناممکن ہے کہ بعض رہبانیت پسند طبائع ہمیشہ موجود رہتی ہیں۔ جو کچھ ہم کر سکتے ہیں وہ صرف اسی قدر ہے کہ اپنے دین کی حفاظت کریں اور اس کو رہبانیت کے زہریلے اثر سے محفوظ رکھنے کی کوشش کریں۔ ہم وحدت الوجودیوں کو مسلمان بنانا نہیں چاہتے بلکہ مسلمانوں کو ان کے تخیلات کے دام سے محفوظ رکھنا چاہتے ہیں۔ اگر ہم حق پر ہیں تو خدا ہماری حمایت کرے گا اور اگر ہم ناحق پر ہیں تو ہم فنا ہو جائیں گے۔ ابن تیمیہ، ابن جوزی، زمخشری اور ہندوستان

میں حضرت مجدد الف ثانی، حضرت عالمگیر غازی، شاہ ولی اللہ محدث دہلوی اور شاہ اسمٰعیل دہلوی نے یہی کام کیا ہے اور ہمارا مقصد صرف اس سلسلہ کو جاری رکھنے کا ہے اور کچھ نہیں۔

۳۔ تیسری وجہ نامعقولیت کی یہ بتائی ہے کہ مصنف نے دیباچے میں مسلمانوں کو بہ پیروی حکمائے یورپ اپنے عقائد بدل دینے کی صلاح دی ہے۔ اس کا جواب اُوپر عرض کر چکا ہوں۔ اس میں کچھ شک نہیں کہ اگر آپ کی یہ وجہ صحیح ہوتی تو اس مثنوی کو نامعقول قرار دینے کے لئے یہی ایک وجہ کافی تھی۔

۴۔ چوتھی وجہ یہ بتائی ہے کہ یہ مثنوی خودداری سکھاتی ہے مگر ساتھ ہی اس کے مغربی خودغرضی بھی سکھاتی ہے جو اسلام کے سراسر خلاف ہے۔ یہ بھی محض دعویٰ ہی دعویٰ ہے اس کی تائید میں ایک شعر بھی مثنوی کا پیش نہیں کیا گیا جس سے معلوم ہو کہ اقبال خودغرضی کی تعلیم دیتا ہے۔ حالانکہ خواجہ صاحب نے یہ تسلیم کیا ہے کہ مثنوی کے تیسرے حصے میں مصنف نے مسلم کی خودی کا مطلوب و معشوق اس ذات عالی صفات کو گردانا ہے جو باعث پیدائش تمام کون و مکان اور ساری خلائق کا ہے یعنی حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم۔ ع

بدعوائے بے دلیل قبول خرد نہیں

۵۔ پانچویں وجہ نامعقولیت کی یہ بتائی ہے کہ اس مثنوی نے میری خودی کی توہین کی ہے۔ یعنی چونکہ خواجہ صاحب حافظ کے حلقہ بگوش ہیں۔ اس واسطے یہ مثنوی بوجہ تنقید حافظ نامعقول ہے۔ اس کا جواب کسی حد تک اس مضمون میں عرض کروں گا جو زیر تصنیف ہے۔

باقی مضمون میں صرف دو باتیں ہیں یعنی یہ کہ اقبال نے مثنوی کو سر علی امام کے نام سے نامزد کرنے میں اپنی خودی پر چوٹ لگائی ہے اور اس طرح ایک دنیا دار کے سامنے سر جھکا کر اپنی مثنوی کی تعلیم کے خلاف کیا ہے۔ اس کے جواب میں صرف اسی قدر عرض ہے کہ خواجہ صاحب لفظ ڈیڈیکیشن کے معنے نہیں سمجھتے شاید وہ ڈیڈیکیشن کے معنی تذلّل تصوّر فرماتے ہیں۔ ان کے خیال میں تو بعض مُرید جو پیروں کے سامنے سجدہ کرتے ہیں وہ بھی شاید ڈیڈیکیٹ ہی کرتے ہیں۔ خواجہ صاحب کی خدمت میں عرض ہے کہ جو مفہوم آپ نے لفظ ڈیڈیکیشن کا سمجھا ہے وہ صحیح نہیں اس سے مراد محض اظہار محبّت و اخلاص ہے جو دو آدمیوں کے ذاتی تعلقات پر مبنی ہوتا ہے۔ میں نے ان اشعار میں ڈیڈیکیشن کی وجہ صاف لکھ دی ہے اگر آپ ان اشعار کو غور سے پڑھتے تو خود بخود یہ بات معلوم ہو جاتی۔

دوسرا الزام جو خواجہ صاحب مجھ پر لگاتے ہیں یہ ہے کہ :۔

"اقبال نے مولانا روم کو خواب میں دیکھا۔ ان کی مثنوی کو بیداری میں پڑھا ــــ اگر وہ ایسا کرتے تو قرآن کے خلاف نہ چلتے بلکہ قرآن کے اصول کو مثنوی میں لکھتے۔"

خواجہ صاحب خود تسلیم کرتے ہیں کہ قرآن میں مثنوی کی تعلیم سے زیادہ خودی کی تعلیم ہے۔ اس میں کوئی انوکھی بات نہیں جو قرآن میں نہ ہو۔ کم از کم یہ تو ثابت ہو گیا کہ ایک حد تک اس مثنوی کی تعلیم وہی ہے جو قرآن کی ہے۔ باقی رہی یہ بات کہ یہ خودغرضی کی تعلیم بھی دیتی ہے۔ اس کے ثبوت میں آپ نے کوئی شعر پیش نہیں کیا۔ پھر اس میں آپ کے خیال کے مطابق خلاف قرآن یہی بات رہ گئی کہ اس میں حافظ

کی تنقید ہے۔ گویا دلیل یہ ہوئی کہ اس مثنوی میں حافظ کی تنقید ہے اس واسطے یہ یہ خلاف قرآن ہے۔ حضرت میں نے مولانا جلال الدین رومی رحمۃ اللہ علیہ کی مثنوی کو بیداری میں پڑھا ہے اور بار بار پڑھا ہے۔ آپ نے شاید اسے سکر کی حالت میں پڑھا ہے کہ اس میں آپ کو وحدت الوجود نظر آتا ہے۔ مولوی اشرف علی صاحب تھانوی سے پوچھئے وہ اس کی تفسیر کس طرح کرتے ہیں۔ میں اس بارے میں انہی کا مقلد ہوں۔ باقی رہی وحدت الوجود کی تفسیر قرآن، سو اس کا نمونہ آپ کے مضمون میں بہت کچھ ہے۔ میں انشاء اللہ آپ کو بتاؤں گا کہ قرآن شریف کی تعلیم کیا ہے اور جن آیات سے آپ وحدت الوجود اور رہبانیت ثابت کرتے ہیں ان کا اصل مفہوم کیا ہے۔ زیر تصنیف مضمون میں انشاء اللہ یہ سب باتیں ہوں گی۔ میں زمانہ کی گردش سے بدلا نہیں۔ ممکن ہے کہ آپ بدل گئے ہوں۔ امیر خسرو کی پیشین گوئی مجھ پر صادق نہیں آتی۔ حضرت سلطان الاولیاء کے مریدوں میں ایک میرے ہمنام بھی تھے۔ امیر خسرو کا شعر غالباً ان کے لئے کہا گیا ہوگا۔

مضمون کا خاتمہ آپ نے مولانا اکبر (الہ آبادی) کے مصرعہ پر کیا ہے یعنی

خودی خدا سے جھکے بس یہی تصوف ہے

یہ میرا عین مذہب ہے اور میرے نزدیک میری مثنوی اسی مصرعہ کی ایک تفسیر ہے مگر آپ کو معلوم ہو کہ یہ مولانا اکبر جن کا یہ مصرع ہے کون ہیں۔ یہ وہی مولانا اکبر ہیں جن کا یہ شعر ہے ؎

ان میں باقی ہے کہاں خالد جانباز کا رنگ
دل پہ غالب ہے فقط حافظ شیراز کا رنگ

یہ وہی مولانا اکبر ہیں جو اس مثنوی کے اشعار اور اس کے دینی مقاصد کا ذکر کرتے ہوئے ایک پرائیویٹ خط میں ارشاد فرماتے ہیں کہ

"آپ کے مطمعِ نظر جو امر ہے اگر میں اس کی قدر نہ کروں تو مسلمان نہیں۔"

میرے اور آپ کے لئے اس خضرِ ظلمات کا ارشاد کافی ہے۔

۱۳

تصوّف وجودیہ

علاّمہ نے چند مضامین میں نبی کریمؐ کی اس پیشین
گوئی پر بحث کی تھی کہ تین قرنوں کے بعد میری
امّت میں سمن کا ظہور ہوگا۔ مرقومہ ذیل مضمون
اس سلسلہ کی دوسری کڑی ہے۔

——————— بندہ واحد

اس مضمون کے پہلے حصّے کی اشاعت کے بعد لفظ سمن کے متعلق بعض اور باتیں معلوم ہوئیں۔ علاوہ اس کے بہت سے احباب سے اس بارے میں گفتگو ہوئی جس سے کئی سوال پیدا ہوئے۔ ممکن ہے کہ یہی سوال اور لوگوں کے ذہن میں بھی آئیں۔ اس واسطے کہ پیشتر اس کے کہ میں اس مضمون کے آئندہ مراحل کی طرف قدم بڑھاؤں، یہ سب امور ناظرین "وکیل" کے گوش گزار کرتا ہوں۔

ا۔ میں پہلے عرض کر چکا ہوں کہ حدیث نبوی میں جو لفظ سمن وارد ہوا ہے، اس کا تعلق لفظ سمن یا شمن سے ہے جو لغات عربیہ کی رُو سے بدھ مذہب کے پیروں

کا نام ہے۔ سنسکرت مادّہ جس سے یہ لفظ نکلا ہے "سرم" مع الرا ہے جس کے معنی ریاضت شاقہ کرنا، محنت کرنا اور پرستش میں شدت کرنا ہیں۔ حرف "ر" پراکرت میں عموماً گر جاتا ہے۔ اس واسطے پراکرت الفاظ سمن یا شمن میں "ر" نہیں ہے۔ اب اگر زبان فارسی کی طرف توجہ کروگے تو معلوم ہوگا کہ یہ لفظ (یعنی شمن) وہاں بھی موجود ہے گو اس کے مروجہ معانی کسی قدر مختلف ہیں۔ فارسی میں اس کے معنی بت پرست کے ہیں۔ اور چونکہ اصلی مادّہ سنسکرت میں پرستش کا مفہوم موجود ہے اس واسطے اس لفظ کا بت پرست کے معنوں میں رائج ہونا بعید از قیاس نہیں۔ فرہنگ ناصری میں شمن کے معنی بت لکھے ہیں۔ مگر یہ صحیح نہیں کیونکہ خود صاحب فرہنگ ناصری نے جو اشعار سند میں پیش کئے ہیں ان سب میں لفظ شمن کے معنی بت پرست کے ہیں۔ اور برہان میں تو صاف لکھا ہے کہ شمن بمعنی بت پرست ہے۔ مثالیں ملاحظہ ہوں ؎

"تا سجدہ برد ہیچ شمن ہیچ صنم را
آں پراگندہ بنفشہ بنگری بر . . . .
ایں پراگندہ شقائق بنگری بر نسترن

(انوری)

ایں یکے ماند چو بو چہر شمن روئے صنم
واں دگر ماند چو بر چہر صنم اشک شمن

(قطران تبریزی)

رخشندہ ستارہ از رُخِ ناشستہ صنم
بالد بنفشہ از قدِ خم گشتہ شمن

(غالب)

ان تمام اشعار میں لفظ شمن کے معنی بُت پرست کے ہیں، نہ بُت کے جیسا کہ صاحب فرہنگ ناصری نے لکھا ہے۔ لفظ کے معنی مادّہ کے اعتبار سے زاہد و پرستار کے ہیں۔ مگر استعمال فارسی میں یہ لفظ بُت پرست کے معنوں میں آتا ہے۔ غالباً اس واسطے کہ بدھ مت کے زہاد اور عباد گوتم بدھ کے بُت کے سامنے کھڑے ہوکر دعائیں مانگا کرتے تھے اور جب گوتم بدھ کا بُت سامنے نہ ہوتا تو اُس کا تصور ذہن میں رکھا کرتے تھے۔ یہ بات ماوراء النہر اور ہندوستان کے پیروان گوتم میں عام تھی۔ اور غالباً اب تک ہے۔ حرکات کا اختلاف اور — سَن وشَن — کا بدل زبانوں میں عام ہے۔ ان سے قطع نظر کر لیجئے تو فارسی لفظ شمن اور حدیث کا لفظ سمن دونوں حقیقت میں ایک ہیں۔ اگرچہ حدیث میں اس کا استعمال حاصل مصدر کے طور پر ہوا ہے۔

ضمناً یہ بیان کر دینا بھی فائدہ سے خالی نہ ہوگا کہ عربی لفظ صنم کو بعض محققین نے لفظ شمن کا معرّب لکھا ہے۔ چنانچہ کتاب سواء السبیل الی معرفۃ المعرب والدخیل مصنفہ پروفیسر آرنلڈ د قاضی ظفر الدین مرحوم میں لفظ صنم کو شمن کا معرّب لکھا ہے۔ مگر ہمارے نزدیک یہ تحقیق صحیح نہیں۔ لفظ صنم کے عربی الاصل ہونے کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ یہ لفظ پرانے حمیری کتبوں میں جو محققین حال نے ملک یمن سے نکالے ہیں۔ اور جو بعض کے نزدیک مسیح سے آٹھ سو سال پیشتر کے اور بعض کے نزدیک مسیح سے تین ہزار سال پیشتر کے ہیں بصورت مسلّم موجود ہے جس کے معنی ان کتبوں میں بُت

کے ہیں۔"ل" اور"ن" کا بدل عام ہے۔پس عربی لفظ صنم کو شمن سے غالباً کوئی تعلق نہیں۔صنم عربی کا قدیم لفظ ہے اور شمن فارسی اور سنسکرت میں مشترک ہے۔

۲۔ایک سوال جو لفظ سمن کے متعلق اٹھتا ہے یہ ہے کہ کیا یہ لفظ زیدِ سمنیہ یا سمنیت وغیرہ کے معنوں میں اسلام سے پہلے بھی مستعمل تھا یا مسلمانوں کے ماوراء النہر فتح کرنے کے بعد عربی زبان میں داخل ہوا۔اس کا جواب یہ ہے کہ سمن یا شمنی (جس کے معنی عربی لغت میں پیرو گوتم کے ہیں) عربی لغات میں ملتا ہے۔مگر یہ بات کسی لغت میں نہیں لکھی کہ اس کا استعمال عربی زبان میں کب سے شروع ہوا۔ممکن ہے کہ اسلام سے پہلے بھی اس کا استعمال عربی زبان میں انہی معنوں میں ہوتا ہو۔کیونکہ عربوں کے تجارتی تعلقات سندھ اور ماوراء النہر سے جہاں پیروانِ گوتم بکثرت آباد تھے اسلام سے پیشتر بھی تھے اور یہ بھی ممکن ہے کہ مسلمانوں نے پیروان گوتم کو پہلے پہل تسخیر ماوراء النہر کے وقت دیکھا ہوا ور یہ لفظ اس وقت استعمال میں آیا ہو۔دوسری صورت صحیح ہو تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی پیشں گوئی کی وقعت اور بھی بڑھ جاتی ہے کہ اس میں ضمناً فتح ماوراء النہر کی خبر بھی ہے۔

بہرحال خود یہ لفظ اسلام سے پہلے عربی میں مروج تھا یا بعد میں مروج ہوا،دونوں صورتوں میں ہماری تحقیق پر اس سوال کا کوئی اثر نہیں۔کیونکہ حدیث میں جو لفظ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے وہ اللہ تعالیٰ سے خبر پاکر ارشاد فرمایا ہے اور اس کے معانی کی تحقیق کرنا مسلمانوں کا فرض ہے۔اگر اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں سے کوئی بزرگ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس لفظ کے معنی دریافت فرما لیتے تو بات صاف ہو جاتی اور تحقیق کی کوئی ضرورت

نہ رہتی۔ مگر سینکڑوں باتیں ہیں جن کی نسبت صحابہ کرامؓ کا استفسار ثابت نہیں اور بعض ضروری باتوں میں باوجود ان کے استفسار کے اب تک اختلاف ہے۔ مثلاً صلوٰۃ وسطیٰ کے معنوں میں اور بعض سورتوں اور آیتوں کی شان نزول کے بارے میں بہت سے اختلافات ہیں اور حدیث زیر بحث چونکہ محض آئندہ زمانے کی خبر تھی اور اس وقت کے مسلمانوں کے عمل سے کوئی تعلق نہ رکھتی تھی، اس واسطے اس کے مضمون یا لفظ کے متعلق استفسار کرنے کی ایسی ضرورت بھی نہ تھی۔

۳۔ ایک بزرگ نے یہ ارشاد فرمایا ہے کہ اگر مفسّرین حدیث کے نزدیک لفظ سمن مجازی طور پر شکم پرستی یا غفلت وکاہلی کے معنوں میں مستعمل ہوا ہے تو ان معنوں کے لئے لسانی اعتبار سے کسی سند کی ضرورت ہے۔ اس سوال کا جواب اس مضمون کے پہلے حصے میں آ چکا ہے۔ مگر شاید کامل طور پر میں اپنا مطلب واضح نہیں کر سکا۔ مثال کے طور پر فارسی کا لفظ دزدیدن لیجئے جس کے عام معنی چرانا ہیں۔ اگر میں کسی سے پوچھوں "تمہاری عمر کس قدر ہے؟" اور وہ اس سوال کے جواب میں اصلی عمر سے چار سال کم بتائے تو ہم کہیں گے "چہار سال از عمر خود دزدیدہ است"۔ یہاں لفظ دزدیدن مجازی معنوں میں مستعمل ہوا ہے۔ اور فارسی زبان میں ایسے استعمال کی سند موجود ہے۔ لیکن اگر کوئی شخص اپنے خیالات کو چھپائے تو اس کی نسبت اہل زبان "خیالاتِ خویش را دزدیدہ است" نہ کہیں گے۔ قیاس کی رو سے تو دزدیدن کا یہ مجازی استعمال درست ہے، مگر دیکھنا یہ ہے کہ آیا اہل زبان کا تخیّل بھی لفظ دزدیدن سے وہ کام لیتا ہے، جو ہمارا قیاس چاہتا ہے۔ الفاظ کا مجازی استعمال بولنے والے کی قوّت تخیلیہ پر منحصر ہے مگر تخیّل اہل زبان ہی کا مستند ہے اور کسی کا نہیں۔ مرزا بیدلؔ نے معشوق کے حسن و

اندازِ خرام کو "خـــرام کاشتن" سے تعبیر کیا اور کون شخص ہے جو مرزا کے تخیل کی لطافت کی داد نہ دے گا۔ مگر فارسی اہل زبان نے اس جدت کو نہ مانا کیونکہ یہ طرزِ نگارش ان کے تخیلات کے منافی تھا اور وہ کبھی نظارۂ خرام کو خرام کاشتن سے تعبیر نہ کرتے تھے۔ غرض کہ کسی لفظ کے مجازی استعمال کی سند بھی لسانی اعتبار سے ضروری ہے۔

"وکیل" ــ امرتسر
۱۲- دسمبر ۱۹۱۶ء

۱۴

جنابِ رسالتمآب ﷺ کا ادبی تبصرہ

حضور سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے عہد کی عربی شاعری کی نسبت وقتاً فوقتاً جن ناقدانہ خیالات کا اظہار فرمایا ان کی روشنی صفحات تاریخ کے لئے خطِ پاشاں کا حکم رکھتی ہے۔ لیکن دو موقعوں پر جو تنقیدات آپ ﷺ نے ارشاد فرمائیں اُن سے مسلمانانِ ہند کو آج کل کے زمانہ میں بہت بڑا فائدہ پہنچ سکتا ہے۔ اس لئے کہ ان کا ادب ان کے قومی انحطاط کے دور کا نتیجہ ہے اور آج کل انہیں ایک نئے ادبی نصب العین کی تلاش ہے۔ شاعری کیسی ہونی چاہئے اور کیسی نہ ہونی چاہئے یہ وہ عقدہ ہے جسے جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے وجدان نے اس طرح حل کیا ہے۔ امراء القیس نے اسلام سے چالیس سال پہلے کا زمانہ پایا ہے۔ روایت ہمیں بتاتی ہے کہ جناب پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس کی نسبت ایک موقع پر حسب ذیل رائے ظاہر فرمائی "اشعر الشعراء وقائدھم الی النار" یعنی وہ شاعروں کا سرتاج تو ہے ہی لیکن جہنم کے مرحلے میں ان سب کا سپہ سالار بھی ہے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ امراء القیس کی شاعری میں وہ کون سی باتیں ہیں

جنہوں نے حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ رائے ظاہر کروائی امراءالقیس کے دیوان پر جب ہم نظر ڈالتے ہیں تو ہمیں شراب ارغوانی کے دور عشق و حسن کی ہوشربا داستانوں اور جاں گداز جذبوں، آندھیوں سے اُڑی ہوئی پرانی بستیوں کے کھنڈروں کے مرثیوں، سنسان ریتیلے ویرانوں کے دل ہلا دینے والے منظروں کی تصویریں نظر آتی ہیں اور یہی عرب کے دورِ جاہلیت کی کل تخلیقی کائنات ہے۔

امراءالقیس قوت ارادی کو جنبش میں لانے کی بجائے اپنے سامعین کے تخیل پر جادُو کے ڈورے ڈالتا ہے اور ان میں بجائے ہوشیاری کے بے خودی کی کیفیت پیدا کر دیتا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی حکیمانہ تنقید میں فنون لطیفہ کے اس اہم اصول کی توضیح فرمائی ہے کہ صنائع و بدائع کے محاسن اور انسانی زندگی کے محاسن کچھ ضروری نہیں کہ یہ دونوں ایک ہی ہوں۔ یہ ممکن ہے کہ شاعر بہت اچھا شعر کہے لیکن وہی شعر پڑھنے والے کو اعلیٰ علیین کی سیر کرانے کی بجائے اسفل السافلین کا تماشا دکھا دے۔ شاعری دراصل ساحری ہے اور اس شاعر پر حیف ہے جو قومی زندگی کی مشکلات و امتحانات میں دلفریبی کی شان پیدا کرنے کی بجائے وہ فرسودگی و انحطاط کو صحت اور قوت کی تصویر بنا کر دکھا دے اور اس طور پر اپنی قوم کو ہلاکت کی طرف لے جائے۔ اُس کا تو فرض ہے کہ قدرت کی لازوال دولتوں میں سے زندگی اور قوت کا جو حصہ اُسے دکھایا گیا ہے اس میں اوروں کو بھی شریک کرے نہ یہ کہ اٹھائی گیرہ بن کر جو رہی سہی پونجی ان کے پاس ہے اُس کو بھی ہتھیا لے۔

ایک دفعہ قبیلہ بنوعبس کے مشہور شاعر عنترہ کا یہ شعر حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سنایا گیا ؎

ولقد ابیت علی الطوی واظلّہ
حتی انال بہ کریم الماکل

ترجمہ: میں نے بہت سی راتیں محنت و مشقت میں بسر کی ہیں تاکہ میں اکل حلال کے قابل ہو سکوں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جن کی بعثت کا مقصد وحید یہ تھا کہ انسانی زندگی کو شاندار بنائیں اور اسی کی آزمائشوں اور سختیوں کو خوش آیند اور مطبوع کر کے دکھائیں اس شعر کو سن کر بے انتہا محظوظ ہوئے اور اپنے صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین سے مخاطب ہو کر فرمایا کہ

"کسی عرب کی تعریف نے میرے دل میں اس کا شوقِ ملاقات نہیں پیدا کیا لیکن میں سچ کہتا ہوں کہ اس شعر کے نگارندہ کے دیکھنے کو میرا دل بے اختیار چاہتا ہے۔"

اللہ اکبر ! توحید کا وہ فرزند اعظم صلی اللہ علیہ وسلم جن کے چہرہ مبارک پر ایک نظر ڈال لینا نظارگیوں کے لئے دنیوی برکت اور اُخروی نجات کی دوگونہ سرمایہ اندوزی کا ذریعہ تھا خود ایک بت پرست عرب سے ملنے کا شوق ظاہر کرتا ہے کہ اس عرب نے اپنے شعر میں ایسی کون سی بات کہی تھی۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو عزت عنترہ کو بخشی اس کی وجہ ظاہر ہے کہ عنترہ کا شعر ایک صحت بخش زندگی کی جیتی جاگتی، بولتی چالتی تصویر ہے۔ حلال کی کمائی میں انسان کو جو سختیاں اٹھانی پڑتی ہیں، جو کڑیاں جھیلنی پڑتی ہیں اُن کا نقش پردہ خیال پر شاعر نے نہایت خوبصورتی کے ساتھ کھینچا ہے۔ حضور خواجہ دوجہاں صلی اللہ علیہ وسلم ربانی

انتہ واحد) نے جو اس قدر شعر کی تعریف فرمائی اس سے صنعت کے ایک دوسرے بڑے اصول کی شرح ہوتی ہے کہ صنعت حیات انسانی کے تابع ہے اس پر فوقیت نہیں رکھتی۔

ہر وہ استعداد جو مبداء فیاض نے فطرت انسانی میں ودیعت کی ہے اور ہر وہ توانائی جو انسان کے دل و دماغ کو بخشی گئی ہے ایک مقصد وحید اور ایک غایت الغایات کے لئے وقف ہے یعنی قومی زندگی جو آفتاب بن کر چمکے، قوت سے لبریز، جوش سے سرشار ہو، ہر انسانی صنعت اس غایت آخرین کی تابع اور مطیع ہونی چاہیئے اور ہر شے کی قدر و قیمت کا معیار یہی ہونا چاہیئے کہ اس میں حیات بخشی کی قابلیت کس قدر ہے۔ تمام وہ باتیں جن کی وجہ سے ہم جاگتے جاگتے اونگھنے لگیں اور جو جیتی جاگتی حقیقتیں ہمارے گرد و پیش موجود ہیں (کہ انہی پر غلبہ پانے کا نام زندگی ہے) ان کی طرف سے آنکھوں پر پٹی باندھ لیں، انحطاط اور موت کا پیغام ہے۔ صنعت گر کو چینیا بیگم کے حلقۂ عشاق میں داخل نہ ہونا چاہیئے۔ مصوّر فطرت کو اپنی رنگ آرائیوں کا اعجاز دکھانے کے لئے افیون کی چسکی سے احتراز واجب ہے۔ یہ بیش پا افتادہ فقرہ جس سے ہمارے کانوں کی آئے دن تواضع کی جاتی ہے کہ کمال صنعت اپنی غایت آپ ہے! انفرادی، اجتماعی انحطاط کا ایک عیارانہ حیلہ ہے جو اس لئے تراشا گیا ہے کہ ہم سے زندگی اور قوت دھوکا دے کر چھین لی جائے۔ غرض یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وجدان حقیقی نے عنترہ کے شعر کی خوبیوں کا جو اعتراف کیا اس نے اصل الاصول کی بنیاد ڈال دی کہ صنعت کے ہر کمال کی صحیح ارتقاء کیا ہونی چاہیئے۔

("ستارۂ صبح" - لاہور - ۱۹۱۷ء)

۱۵

دیباچہ مثنوی "رموزِ بے خودی"

(اشاعت اوّل ۱۹۱۸ء)

یہ مثنوی کسی طویل الذیل دیباچہ کی محتاج نہیں۔ تاہم اس کے مقاصد کی ایک مختصر تشریح ضروری ہے۔ جس طرح حیات افراد میں جلب منفعت و دفع مضرت تعین عمل و ذوق حقائق عالیہ احساس نفس کے تدریجی نشوونما اس کے تسلسل توسیع اور استحکام سے وابستہ ہے۔ اسی طرح ملل و اقوام کے حیات کا راز بھی اسی احساس یا بالفاظ دیگر قومی "انا" کی حفاظت، تربیت اور استحکام میں مضمر ہے۔ اور حیاتِ ملیہ کا انتہائی کمال یہ ہے کہ افراد قوم کسی آئین مسلم کی پابندی سے اپنے ذاتی جذبات کے حدود مقرر کریں تاکہ انفرادی اعمال کا تباین و تناقض مٹ کر تمام قوم کے لئے ایک قلب مشترک پیدا ہو جائے۔ افراد کی صورت میں احساس نفس کا تسلسل قوتِ حافظہ سے ہے۔ اقوام کی صورت میں اس کا تسلسل و استحکام قومی تاریخ کی حفاظت سے ہے۔ گویا قومی تاریخ حیات ملیہ کے لئے بمنزلہ قوت حافظہ کے ہے جو اس کے مختلف مراحل کے حسیات و اعمال کو مربوط کر کے "قومی انا" کا زمانی تسلسل محفوظ و قائم رکھتی ہے۔ علم الحیات

وعمرانیات کے اسی نکتے کو مدنظر رکھ کر میں نے ملت اسلامیہ کی ہیئت ترکیبی اور اس کے مختلف اجزا و عناصر پر نظر ڈالی ہے اور مجھے یقین ہے کہ امت مسلمہ کی حیات کا صحیح ادراک اسی نقطۂ نگاہ سے حاصل ہو سکتا ہے۔ البتہ اس ضمن میں ایک ضروری سوال پیدا ہوتا ہے اور وہ یہ ہے کہ ایسی مختص الہیئت جماعت کا انحطاط زائل کرنے اور اس کی زندگی مضبوط و محکم کرنے کے عملی اصول کیا ہیں۔ اس سوال کا مجمل جواب مثنوی کے دونوں حصوں میں آچکا ہے مگر مفصل جواب کے لئے ناظرین کو انتظار کرنا چاہیئے۔ اگر وقت نے مساعدت کی تو اس مثنوی کا تیسرا حصہ اسی سوال کا تفصیلی جواب ہوگا۔

استاذی حضرت قبلہ مولانا مولوی سید میر حسن صاحب دام فیضہم، پروفیسر مرے کالج سیالکوٹ اور مولانا شیخ غلام قادر صاحب گرامی شاعر خاص حضور نظام دکن خلد اللہ ملکہٗ و اجلالہ میرے شکریہ کے خاص طور پر مستحق ہیں کہ ان دونوں بزرگوں سے بعض اشعار کی زبان اور طرزِ بیان کے متعلق قابلِ قدر مشورہ ملا۔ علیٰ ہذا القیاس اپنے احباب میر نیرنگ، میرزا اعجاز اور مولانا عمادی کا بھی سپاس گزار ہوں کہ بعض مطالب کی تحقیق میں ان سے بھی مدد ملی۔

۱۶

دیباچہ اسرارِ خودی ایڈیشن دوم

اس مثنوی کا پہلا ایڈیشن ۱۹۱۵ء میں شائع ہوا تھا۔ اس دوسرے ایڈیشن میں جو ناظرین کی خدمت میں پیش کیا جاتا ہے بعض بعض جگہ لفظی ترمیم ہے بعض جگہ اشعار کی ترکیب میں فرق ہے اور ایک آدھ جگہ تشریح مطالب کے لئے اشعار کا اضافہ ہے۔ لیکن سب سے بڑی ترمیم یہ ہے کہ اس ایڈیشن سے وہ اشعار خارج کر دیئے گئے ہیں جو خواجہ حافظؔ پر لکھے گئے تھے۔ اگرچہ ان سے محض ایک ادبی نصب العین کی تنقید مقصود تھی اور خواجہ حافظؔ کی شخصیّت سے کوئی سروکار نہ تھا تاہم اس خیال سے کہ یہ طرز بیان اکثر احباب کو ناگوار ہے میں نے ان اشعار کو نکال کر ان کی جگہ نئے اشعار لکھ دیئے ہیں جن میں اس اصول پر بحث کی ہے جس کی رو سے میرے نزدیک کسی قوم کے لٹریچر کی قدر و قیمت کا اندازہ کرنا چاہئے۔ پہلے ایڈیشن کے اُردو دیباچے کی اشاعت بھی ضروری نہیں سمجھی گئی۔

۱۷

محفلِ میلاد النبیؐ

علامہ اقبالؒ نے ایک موقع پر محفلِ میلاد النبیؐ کے متعلق ایک مختصر سی تقریر میں چند خیالات ظاہر فرمائے تھے۔ اس تقریر کی رپورٹ زمیندار لاہور میں شائع ہوئی تھی۔ جناب پروفیسر غلام دستگیر رشید نے یہ تقریر زمیندار کے صفحات سے لے کر اپنے مجموعہ "آثارِ اقبال" میں شائع کی تھی اور اب "آثارِ اقبال" سے لے کر ہدیہ ناظرین کی جاتی ہے۔ (بندہ واحد)

زمانہ ہمیشہ بدلتا رہتا ہے۔ انسانوں کی طبائع، ان کے افکار اور ان کے نقطہ ہائے نگاہ بھی زمانے کے ساتھ ہی بدلتے رہتے ہیں۔ لہٰذا تیوہاروں کے منانے کے طریقے اور مراسم بھی ہمیشہ متغیر ہوتے رہتے ہیں اور ان سے استفادہ کے طریق بھی بدلتے رہتے ہیں۔ ہمیں چاہیے کہ ہم بھی اپنے مقدس دنوں کے مراسم پر غور کریں اور جو تبدیلیاں افکار کے تغیرات سے ہونی لازم ہیں ان کو مدِنظر رکھیں۔

منجملہ ان مقدّس ایّام کے جو مسلمانوں کے لئے مخصوص کئے گئے ہیں، ایک میلاد النبیؐ کا دن بھی ہے۔ میرے نزدیک انسانوں کی دماغی اور قلبی تربیت کے لئے نہایت ضروری ہے کہ ان کے عقیدے کی رو سے زندگی کا جو نمونہ بہترین ہو وہ ہر وقت ان کے سامنے رہے۔ چنانچہ مسلمانوں کے لئے اسی وجہ سے ضروری ہے کہ وہ اسوۂ رسولؐ کو مدنظر رکھیں تاکہ جذبۂ تقلید اور جذبۂ عمل قائم رہے۔ ان جذبات کو قائم رکھنے کے تین طریقے ہیں۔ پہلا طریق تو درود و صلوٰۃ ہے جو مسلمانوں کی زندگی کا جزو لاینفک ہو چکا ہے۔ وہ ہر وقت درود پڑھنے کے موقعے نکالتے ہیں۔ عرب کے متعلق میں نے سنا کہ اگر کہیں بازار میں دو آدمی لڑ پڑتے ہیں اور تیسرا بہ آواز بلند اللّٰھم صلّ علیٰ سیّدنا و بارک وسلم پڑھ دیتا ہے تو لڑائی فوراً رک جاتی ہے اور متخاصمین ایک دوسرے پر ہاتھ اٹھانے سے فوراً باز آجاتے ہیں۔ یہ درود کا اثر ہے اور لازم ہے کہ جس پر درود پڑھا جائے اُس کی یاد قلوب کے اندر اپنا اثر پیدا کرے۔

پہلا طریق انفرادی، دوسرا اجتماعی ہے۔ یعنی مسلمان کثیر تعداد میں جمع ہوں اور ایک شخص جو حضور آقائے دوجہاں صلی اللہ علیہ وسلم کی سوانح حیات سے پوری طرح باخبر ہو آپؐ کے سوانح زندگی بیان کرے تاکہ ان کی تقلید کا ذوق شوق مسلمانوں کے قلوب میں پیدا ہو۔ اس طریق پر عمل پیرا ہونے کے لئے ہم سب آج یہاں جمع ہوئے ہیں۔

تیسرا طریق اگرچہ مشکل ہے لیکن بہرحال اس کا بیان کرنا نہایت ضروری ہے وہ طریقہ یہ ہے کہ یادِ رسولؐ اس کثرت سے اور ایسے انداز میں کی جائے کہ انسان

کا قلب نبوت کے مختلف پہلوؤں کا خود مظہر ہو جائے یعنی آج سے تیرہ سو سال پہلے کی جو کیفیت حضور سرورِ عالم کے وجود مقدس سے ہویدا تھی وہ آج تمہارے قلوب کے اندر پیدا ہو جائے۔ حضرت مولانا رومؒ فرماتے ہیں ؎

آدمی دیداست باقی پوست است
دید آں باشد کہ دید دوست است

یہ جوہر انسانی کا انتہائی کمال ہے کہ اسے دوست کے سوا اور کسی چیز کی دید سے مطلب نہ رہے۔ یہ طریقہ بہت مشکل ہے۔ کتابوں کو پڑھنے یا میری تقریر سننے سے نہیں آئے گا۔ اس کے لئے کچھ مدت نیکوں اور بزرگوں کی صحبت میں بیٹھ کر روحانی انوار حاصل کرنا ضروری ہے۔ اگر یہ میسر نہ ہو تو پھر ہمارے لئے یہی طریقہ غنیمت ہے جس پر ہم آج عمل پیرا ہیں۔

اب سوال یہ ہے کہ اس طریق پر عمل کرنے کے لئے کیا کیا جائے؟ پچاس سال سے شور برپا ہے کہ مسلمانوں کو تعلیم حاصل کرنی چاہئے۔ لیکن جہاں تک میں نے غور کیا ہے تعلیم سے زیادہ اس قوم کی تربیت ضروری ہے اور اس اعتبار سے یہ تربیت علماء کے ہاتھ میں ہے۔ اسلام ایک خالص تعلیمی تحریک ہے۔ صدرِ اسلام میں اسکول نہ تھے، کالج نہ تھے، یونیورسٹیاں نہ تھیں لیکن تعلیم و تربیت اس کی ہر چیز میں ہے۔ خطبہ جمعہ، خطبہ عید، حج، وعظ غرض تعلیم و تربیتِ عوام کے بے شمار مواقع اسلام نے بہم پہنچائے ہیں، لیکن افسوس کہ علماء کی تعلیم کا کوئی صحیح نظام قائم نہیں رہا۔ اور اگر کوئی رہا بھی تو اس کا طریق عمل ایسا رہا کہ دین کی حقیقی روح نکل گئی۔ جھگڑے پیدا ہو گئے اور علماء کے درمیان جنہیں پیغمبر علیہ السلام کی

جانشینی کا فرض ادا کرنا تھا، سر پھٹول ہونے لگی۔ مصر، عرب، ایران، افغانستان ابھی تہذیب و تمدن میں ہم سے پیچھے ہیں لیکن وہاں علماء ایک دوسرے کا سر نہیں پھوڑتے وجہ یہ ہے کہ اسلامی ممالک نے اخلاق کے اس معیارِ اعلیٰ کو پا لیا ہے جس کی تکمیل کے لئے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام مبعوث ہوئے تھے اور ہم ابھی اس معیار سے بہت دُور ہیں۔

دنیا میں نبوت کا سب سے بڑا کام تکمیل اخلاق ہے۔ چنانچہ حضور ؐ نے فرمایا بعثت لاتمم مکارم الاخلاق یعنی میں نہایت اعلیٰ اخلاق کے اتمام کے لئے بھیجا گیا ہوں۔ اس لئے علماء کا فرض ہے کہ وہ رسول اللہ کے اخلاق ہمارے سامنے پیش کیا کریں تاکہ ہماری زندگی حضور ؐ کے اسوۂ حسنہ کی تقلید سے خوشگوار ہو جائے اور اتباعِ سنت زندگی کی چھوٹی چھوٹی چیزوں تک جاری و ساری ہو جائے حضرت بایزید بسطامی رحمۃ اللہ علیہ کے سامنے خربوزہ لایا گیا تو آپ نے کھانے سے انکار کر دیا اور کہا کہ مجھے معلوم نہیں رسول اللہ ؐ نے اس کو کس طرح کھایا ہے۔ مبادا میں ترک سنت کا مرتکب ہو جاؤں ؎

کاملِ بسطام در تقلید فرد
اجتناب از خوردنِ خربوزہ کرد

افسوس کہ ہم میں بعض چھوٹی چھوٹی باتیں بھی موجود نہیں ہیں جن سے ہماری زندگی خوشگوار ہو اور ہم اخلاق کی فضا میں زندگی بسر کر کے ایک دوسرے کے لئے باعث رحمت ہو جائیں۔ اگلے زمانے کے مسلمانوں میں اتباع سنت سے ایک اخلاقی ذوق اور ملکہ پیدا ہو جاتا تھا اور وہ ہر چیز کے متعلق خود ہی اندازہ کر لیا

کرتے تھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا رویہ اس چیز کے متعلق کیا ہوگا۔

حضرت مولانا روم بازار میں جا رہے تھے۔ آپ کو بچوں سے بہت محبت تھی۔ کچھ بچے کھیل رہے تھے۔ ان سب نے مولانا کو سلام کیا اور مولانا ایک ایک کا سلام الگ الگ قبول کرنے کے لئے دیر تک کھڑے رہے۔ ایک بچہ کہیں دور کھیل رہا تھا۔ اس نے وہیں سے پکار کر کہا کہ حضرت ابھی جایئے گا نہیں۔ میرا سلام لیتے جایئے تو مولانا نے بچہ کی خاطر دیر تک توقف فرمایا اور اس کا سلام لے کر گئے۔ کسی نے پوچھا حضرت آپ نے بچہ کے لئے اس قدر توقف کیا۔ آپ نے فرمایا کہ اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس قسم کا واقعہ پیش آتا، تو حضور بھی یونہی کرتے۔

گویا ان بزرگوں میں تقلید رسول اور اتباع سنت سے ایک خاص اخلاقی ذوق پیدا ہو گیا تھا۔ اس طرح کے بے شمار واقعات ہیں۔ علماء کو چاہئے کہ ان کو ہمارے سامنے پیش کریں۔ قرآن و حدیث کے غوامض بتانا بھی ضروری ہے۔ لیکن عوام کے دماغ ابھی ان مطالب عالیہ کے متحمل نہیں۔ انہیں فی الحال صرف اخلاقِ نبوی کی تعلیم دینی چاہئے۔

دیباچہ پیامِ مشرق

پیامِ مشرق کی تصنیف کا محرک جرمن "حکیم حیات" گوئٹے کا "مغربی دیوان" ہے۔ جس کی نسبت جرمنی کا اسرائیلی شاعر ہائنا لکھتا ہے:۔

"یہ ایک گلدستۂ عقیدت ہے جو مغرب نے مشرق کو بھیجا ہے۔
اس دیوان سے اس امر کی شہادت ملتی ہے کہ مغرب اپنی کمزور
اور سرد روحانیت سے بیزار ہو کر مشرق کے سینے سے حرارت
کا متلاشی ہے۔"

گوئٹے کا یہ مجموعہ اشعار جو اس کی بہترین تصانیف سے ہے اور جس کو اس نے دیوان کے نام سے موسوم کیا ہے کن اثرات کا نتیجہ تھا اور کن حالات میں لکھا گیا۔ اس کا جواب دینے کے لیے یہ ضروری ہے کہ مختصر طور پر اس تحریک کا ذکر کیا جائے جس کو المانوی ادبیات کی "تاریخ میں" تحریک مشرقی" کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ میرا قصد تھا کہ اس دیباچے میں تحریک مذکور پر کسی قدر تفصیل سے بحث کروں گا مگر افسوس ہے کہ بہت سا مواد جو اس کے لئے ضروری تھا، ہندوستان میں نہ مل سکا۔

نہ ہو سکا۔ پال ہورن "تاریخ ادبیات ایران" کے مصنف نے اپنے ایک مضمون میں اس امر پر بحث کی ہے کہ گوئٹے کس حد تک شعرائے فارس کا ممنون ہے لیکن رسالہ "ناروانڈسود" کا وہ نمبر جس میں مضمون مذکور شائع ہوا تھا نہ ہندوستان کے کسی کتب خانے سے مل سکا نہ جرمنی سے۔ مجبوراً اس دیباچے کی تالیف میں کچھ تو گزشتہ مطالعہ کی یادداشت پر بھروسہ کرتا ہوں اور کچھ مسٹر چارلس ریمی کے مختصر مگر نہایت مفید اور کارآمد رسالے پر جو انہوں نے اس موضوع پر لکھا ہے۔

ابتدائے شباب ہی سے گوئٹے کی ہمہ گیر طبیعت مشرقی تخیلات کی طرف مائل تھی۔ سٹراس برگ میں جہاں وہ قانون کے مطالعے میں مصروف تھا اس کی ملاقات جرمن لٹریچر کی مشہور اور قابل احترام شخصیت ہرڈر سے ہوئی جس کی صحبت کے اثرات کو گوئٹے نے خود اپنی سوانح میں تسلیم کیا۔ ہرڈر فارسی نہ جانتا تھا لیکن اخلاقی رنگ اس کی طبیعت پر غالب تھا۔ اس واسطے سعدیؒ کی تصانیف سے اسے نہایت گہری دلچسپی تھی۔ چنانچہ "گلستان" کے بعض حصوں کا اس نے جرمن زبان میں ترجمہ بھی کیا ہے۔ خواجہ حافظ کے رنگ سے اسے چنداں لگاؤ نہ تھا۔ اپنے معاصرین کو سعدیؒ کی طرف توجہ دلاتے ہوئے لکھتا ہے :۔

"حافظ کے رنگ میں ہم بہت کچھ نغمہ سرائی کر چکے، اس وقت سعدیؒ کے تلمذ کی ضرورت ہے۔"

لیکن باوجود اس دلچسپی کے جو ہرڈر کو مشرقی لٹریچر سے تھی اس کے اپنے اشعار اور دیگر تصانیف پر مشرقی لٹریچر کا کوئی اثر معلوم نہیں ہوتا۔ علیٰ ہذا القیاس گوئٹے کا دوسرا معاصر شلگر بھی جو مشرقی تحریک کے آغاز سے پہلے ہی مر چکا تھا مشرقی اثرات

سے آزاد ہے۔ گو اس بات کو فراموش نہ کرنا چاہئے کہ اس کے ڈرامہ "توران دخت" کا پلاٹ مولانا نظامی کے افسانہ دختر پادشاہ اقلیم چہارم (ہفت پیکر) سے لیا گیا ہے جس کا آغاز مولانا نے اس شعر سے کیا ہے ؎

گفت کز جملہ ولایت روس
بود شہرے بہ نیکوئی چو عروس

۱۸۱۲ء میں فان ہیمر نے خواجہ حافظ کے دیوان کا پورا ترجمہ شائع کیا اور اسی ترجمے کی اشاعت سے جرمن ادبیات میں مشرقی تحریک کا آغاز ہوا۔ گوئٹے کی عمر اس وقت ۶۵ سال کی تھی اور یہ وہ زمانہ تھا جب کہ جرمن قوم کا انحطاط ہر پہلو سے انتہا تک پہنچ چکا تھا۔ ملک کی سیاسی تحریکوں میں عملی حصہ لینے کے لئے گوئٹے کی فطرت موزوں نہ تھی اور یورپ کی عام ہنگامہ آرائیوں سے بیزار ہو کر اُس کی بیتاب اور بلند پرواز رُوح نے مشرقی فضا کے امن و سکون میں اپنے لئے ایک نشیمن تلاش کر لیا۔ حافظ کے ترنم نے اس کے تخیلات میں ایک ہیجان عظیم برپا کر دیا۔ جس نے آخر کار "مغربی دیوان" کی ایک پائیدار اور مستقل صورت اختیار کر لی۔ مگر فان ہیمر کا ترجمہ گوئٹے کے لئے محض ایک محرک ہی نہ تھا۔ بلکہ اس کے عجیب و غریب تخیلات کا ماخذ بھی تھا۔ بعض بعض جگہ اس کی نظم خواجہ کے اشعار کا آزاد ترجمہ معلوم ہوتی ہے اور بعض جگہ اس کی قوت تخیل کسی خاص مصرع کے اثر سے ایک نئی شاہراہ پر پڑ کر زندگی کے نہایت دقیق اور گہرے مسائل پر روشنی ڈالتی ہے۔ گوئٹے کا مشہور سوانح نگار بیل سوشکی لکھتا ہے :-

"بلبل شیراز کی نغمہ پردازیوں میں گوئٹے کو اپنی ہی تصویر نظر آتی تھی۔ اس

کو کبھی کبھی یہ احساس بھی ہوتا تھا کہ شاید میری رُوح ہی حافظ کے پیکر میں رہ کر مشرق کی سرزمین میں زندگی بسر کر چکی ہے۔ وہی زمینی مسرت، وہی آسمانی محبت، وہی سادگی، وہی عمق، وہی وسعتِ مشرب، وہی کشادہ دلی اور وہی قیود و رسوم سے آزادی غرض کہ ہر بات میں ہم اسے حافظ کا مثیل پاتے ہیں۔ جس طرح حافظ لسان الغیب و ترجمان اسرار ہے۔ اسی طرح گوئٹے بھی ہے اور جس طرح حافظ کے بظاہر سادہ الفاظ میں ایک جہان معنی آباد ہے اسی طرح گوئٹے کے بے ساختہ پن میں بھی حقائق و اسرار جلوہ افروز ہیں۔ دونوں نے امیر و غریب سے خراج تحسین وصول کیا۔ دونوں نے اپنے اپنے وقت کے عظیم الشان فاتحوں کو اپنی شخصیت سے متاثر کیا (یعنی حافظ نے تیمور[1] اور گوئٹے نے نپولین کو) اور دونوں عام تباہی اور بربادی کے زمانے میں طبیعت کے اندرونی اطمینان و سکون کو محفوظ رکھ کر اپنی قدیم ترنم ریزی جاری رکھنے میں کامیاب رہے۔"

خواجہ حافظ کے علاوہ گوئٹے اپنے خیالات میں شیخ عطار، سعدی، فردوسی اور عام اسلامی لٹریچر کا بھی ممنون احسان ہے۔ ایک آدھ جگہ ردیف و قافیہ سے

---

[1] خواجہ حافظ اور تیمور کی ملاقات کی روایت صحیح معلوم نہیں ہوتی کیونکہ خواجہ کا انتقال تیموری فتح شیراز سے پہلے ہو چکا تھا۔

غزل بھی لکھی ہے۔ اپنی زبان میں فارسی استعارات بھی (مثلاً گوہر اشعار، تیر مژگاں، زلفِ گرہ گیر) بے تکلف استعمال کرتا ہے بلکہ فارسیت کے جوش میں امرد پرستی کی طرف اشارات کرنے سے بھی احتراز نہیں کرتا۔ دیوان کے مختلف حصوں کے نام بھی فارسی ہیں۔ مثلاً مغنی نامہ، ساقی نامہ، عشق نامہ، تیمور نامہ، حکمت نامہ وغیرہ باوجود ان سب باتوں کے گوئٹے کسی فارسی شاعر کا مقلد نہیں اور اس کی شاعرانہ فطرت قطعاً آزاد ہے۔ مشرق کے لالہ زاروں میں اس کی نوا پیرائی محض عارضی ہے۔ وہ اپنی مغربیت کو کبھی ہاتھ سے نہیں دیتا اور اس کی نگاہ صرف انہی مشرقی حقائق پر پڑتی ہے جن کو اس کی مغربی فطرت جذب کر سکتی ہے۔ عجمی تصوف سے اسے مطلق دلچسپی نہ تھی اور گو اسے یہ بات معلوم تھی کہ مشرق میں خواجہ حافظ کے اشعار کی تصویر تصوف کے نقطۂ نگاہ سے کی جاتی ہے۔ وہ خود تغزل محض کا دلدادہ تھا اور کلام حافظ کی صوفی تعبیر سے اسے کوئی ہمدردی نہ تھی۔ مولانا روم کے فلسفیانہ حقائق و معارف اس کے نزدیک مبہم تھے لیکن معلوم ہوتا ہے کہ اس نے رومی کے کلام پر غائر نظر نہیں ڈالی کیونکہ جو شخص سپنوزا (ہالینڈ کا ایک فلسفی جو مسئلہ وحدت الوجود کا قائل تھا) کا مداح ہو، اور جس نے برونو (اٹلی کا ایک وجودی فلسفی) کی حمایت میں قلم اٹھایا ہو۔ اس سے ممکن نہیں کہ رومی کا معترف نہ ہو۔

غرض کہ "مغربی دیوان" کی وساطت سے گوئٹے نے جرمن ادبیات میں عجمی رُوح پیدا کرنے کی کوشش کی۔ بعد کے شعرا پلاٹن، روکرٹ اور بودن شٹاٹ نے اس مشرقی تحریک کو جس کا آغاز گوئٹے کے دیوان سے ہوا تکمیل تک پہنچایا۔ پلاٹن نے ادبی اغراض کے لئے فارسی زبان سیکھی۔ قافیہ، ردیف بلکہ ایرانی عروض کے قواعد کی پابندی

سے غزلیں لکھیں، رباعیاں لکھیں اور نپولین پر ایک قصیدہ بھی لکھا۔ گوئٹے کی طرح فارسی استعارات مثلاً عروس گل، زلفِ مشکیں اور لالہ زار کو بھی بے تکلف استعمال کرتا ہے اور تغزل محض کا دلدادہ ہے۔ روکرٹ عربی فارسی سنسکرت تینوں مشرقی زبانوں کا ماہر تھا اس کی نگاہ میں فلسفہ رومی کی بڑی وقعت تھی اور اس کی "غزلیات" زیادہ تر رومیؒ ہی کی تقلید میں لکھی گئی ہیں۔ چونکہ السنہ مشرقیہ کا عالم تھا اس لئے اس کی مشرقی نظم کے مواخذ بھی وسیع تر تھے۔ مخزن الاسرار نظامیؒ، بہارستانِ جامیؒ، کلیاتِ امیر خسروؒ، گلستانِ سعدیؒ، مناقب العارفین، عیار دانش، منطق الطیر، هفت قلزم وغیرہ جہاں جہاں سے حکمت کے موتی ملتے رہے رو ل لیتا ہے۔ بلکہ اسلام سے پہلے کی ایرانی روایات و حکایات سے بھی اپنے کلام کو زینت دیتا ہے۔ اسلامی تاریخ کے بعض واقعات بھی اس نے خوب نظم کئے ہیں۔ مثلاً محمود غزنوی کی موت، محمود کا حملہ سومنات، سلطانہ رضیہ وغیرہ۔ گوئٹے کے بعد مشرقی رنگ کا سب سے زیادہ مقبول شاعر بوڈن شٹاٹ ہے جس نے اپنی نظموں کو مرزا شفیع کے فرضی نام سے شائع کیا۔ یہ چھوٹا سا مجموعہ اس قدر مقبول ہوا کہ تھوڑی ہی مدت میں ۱۴۰ دفعہ شائع ہوا۔ اس شاعر نے عجمی روح کو اس خوبی سے جذب کیا ہے کہ جرمنی میں مرزا شفیع کے اشعار کو لوگ دیر تک فارسی نظم کا ترجمہ تصوّر کرتے رہے۔ بوڈن شٹاٹ نے امیر معزی اور انوری سے بھی استفادہ کیا ہے۔

اس سلسلے میں میں نے گوئٹے کے مشہور معاصر ہائنا کا ذکر ارادۃً نہیں کیا۔ اگرچہ اس کے مجموعے اشعار موسوم بہ "اشعار تازہ" میں عجمی اثر نمایاں ہے اور محمود فردوسی کے قصے کو بھی اس نے نہایت خوبی سے نظم کیا ہے۔ تاہم بحیثیت مجموعی مشرقی تحریک

ے اس کا کوئی تعلق نہیں اور اس کی رائے میں گوئٹے کے "مغربی دیوان" کے سوائے
ین شعراء کا مشرقی کلام کوئی وقعت نہیں رکھتا لیکن عجمی جادو کی گرفت سے جرمنی کے
ن آزاد رو شاعر کا دل بھی بچ نہ سکا۔ چنانچہ ایک مقام پر اپنے آپ کو عالمِ خیال
، ایک ایرانی شاعر تصوّر کرتے ہوئے جس کو جرمنی میں جلاوطن کر دیا گیا ہو، لکھتا
ہے :-

"اے فردوسی، اے جامی، اے سعدی !!! تمہارا بھائی زندانِ غم میں
اسیر شیراز کے پھولوں کے لئے تڑپ رہا ہے۔"

کم درجے کے شعراء میں خواجہ حافظ کا مقلد ڈومر، ہرمن، شٹال، لوئسکے، شٹاگما
بٹرلنٹ، ہولڈا اور فان شاک بھی قابلِ ذکر ہیں۔ موخرالذکر علمی دنیا میں اونچا پایہ رکھتا
تھا۔ اس کی نظمیں قصّہ انصاف محمود غزنوی اور قصّہ ہاروت و ماروت مشہور ہیں۔ اور
بحیثیت مجموعی اس کے کلام میں عمر خیام کا اثر زیادہ نمایاں ہے۔ لیکن مشرقی تحریک
کی پوری تاریخ لکھنے اور جرمن اور ایرانی شعراء کا تفصیلی مقابلہ کر کے عجمی اثرات کی
صحیح وسعت معلوم کرنے کے لئے ایک طویل مطالعہ کی ضرورت ہے جس کے لئے نہ
وقت میسّر ہے نہ سامان۔ ممکن ہے کہ یہ مختصر سا خاکہ کسی نوجوان کے دل میں تحقیق و
تدقیق کا جوش پیدا کر دے۔

پیامِ مشرق کے متعلق جو مغربی دیوان سے سو سال بعد لکھا گیا ہے، مجھے
کچھ عرض کرنے کی ضرورت نہیں۔ ناظرین خود اندازہ کر لیں گے کہ اس کا مدعا زیادہ تر ان
اخلاقی، مذہبی اور ملّی حقائق کو پیش نظر لانا ہے جن کا تعلق افراد و اقوام کی باطنی تربیت
سے ہے۔ اس سے سو سال پیشتر کی جرمنی اور مشرق کی موجودہ حالت میں کچھ نہ کچھ

مماثلت ضرور ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ اقوام عالم کا باطنی اضطراب جس کی اہمیت کا صحیح اندازہ ہم محض اس واسطے نہیں لگا سکتے کہ خود اس اضطراب سے متاثر ہیں ایک بہت بڑے روحانی اور تمدنی انقلاب کا پیش خیمہ ہے۔ یورپ کی جنگ عظیم ایک قیامت تھی جس نے پرانی دنیا کے نظام کو قریباً ہر پہلو سے فنا کر دیا ہے اور اب تہذیب و تمدن کی خاکستر سے فطرت زندگی کی گہرائیوں میں ایک نیا آدم اور اس کے رہنے کے لئے ایک نئی دنیا تعمیر کر رہی ہے جس کا ایک دھندلا سا خاکہ ہمیں حکیم آئن سٹائن اور برگ سان کی تصانیف میں ملتا ہے۔ یورپ نے اپنے علمی، اخلاقی اور اقتصادی نصب العین کے خوفناک نتائج اپنی آنکھوں سے دیکھ لئے ہیں اور سانزینٹی (سابق وزیر اعظم اطالیہ) سے "انحطاط فرنگ" کی دلخراش داستان بھی سن لی ہے۔ لیکن افسوس ہے کہ اس کے نکتہ رس مگر قدامت پرست مدبرین اس حیرت انگیز انقلاب کا صحیح اندازہ نہیں کر سکے جو انسانی ضمیر میں اس وقت واقع ہو رہا ہے۔ خالص ادبی اعتبار سے دیکھیں تو جنگ عظیم کی کوفت کے بعد یورپ کے قوائے حیات کا اضمحلال ایک صحیح اور پختہ ادبی نصب العین کی نشو و نما کے لئے نامساعد ہے۔ بلکہ اندیشہ ہے کہ اقوام کے طبائع پر وہ فرسودہ، سست رگ اور زندگی کی دشواریوں سے گریز کرنے والی عجمیت غالب نہ آجائے جو جذبات قلب کو افکار دماغ سے متمیز نہیں کر سکتی۔ البتہ امریکہ مغربی تہذیب کے عناصر میں ایک صحیح عنصر معلوم ہوتا ہے اور اس کی وجہ شاید یہ ہے کہ یہ ملک قدیم روایات کی زنجیروں سے آزاد ہے اور اس کا اجتماعی وجدان نئے اثرات و افکار کو آسانی سے قبول کر سکتا ہے۔

مشرق اور بالخصوص اسلامی مشرق نے صدیوں کی مسلسل نیند کے بعد آنکھ

کھولی ہے مگر اقوام مشرق کو یہ محسوس کر لینا چاہئے کہ زندگی اپنے حوالی میں کسی قسم کا انقلاب پیدا نہیں کر سکتی جب تک کہ پہلے اس کی اندرونی گہرائیوں میں انقلاب نہ ہو اور کوئی نئی دنیا خارجی وجود اختیار نہیں کر سکتی جب تک کہ اس کا وجود پہلے انسانوں کے ضمیر میں متشکل نہ ہو۔ فطرت کا یہ اٹل قانون جس کو قرآن نے ان اللہ لا یغیر ما بقوم حتیٰ یغیروا ما بانفسہم کے سادہ اور بلیغ الفاظ میں بیان کیا ہے زندگی کے فردی اور اجتماعی دونوں پہلوؤں پر حاوی ہے۔ اور میں نے اپنی فارسی تصنیفات میں اسی صداقت کو مدنظر رکھنے کی کوشش کی ہے۔

اس وقت دنیا میں اور بالخصوص ممالک مشرق میں ہر ایسی کوشش جس کا مقصد افراد و قوم کی نگاہ کو جغرافی حدود سے بالاتر کر کے ان میں ایک صحیح اور قوی انسانی سیرت کی تجدید یا تولید ہو قابل احترام ہے۔ اسی بنا پر میں نے ان چند اوراق کو اعلیٰ حضرت فرمانروائے افغانستان کے نام نامی سے منسوب کیا ہے کہ وہ اپنی فطری ذہانت و فطانت سے اس نکتے سے بخوبی آگاہ معلوم ہوتے ہیں اور افغانوں کی تربیت انہیں خاص طور پر مدنظر ہے۔ اس عظیم الشان کام میں خدا تعالیٰ ان کا حامی و ناصر ہو۔

آخر میں اپنے دوست چوہدری محمد حسین صاحب ایم اے کا سپاس گزار ہوں کہ انہوں نے "پیام مشرق" کے مسودات کو اشاعت کے لیے مرتب کیا۔ اگر وہ یہ زحمت گوارا نہ کرتے تو غالباً اس مجموعے کی اشاعت میں بہت تعویق ہوتی۔

تقاریظ بر تصانیف جناب فوق مرحوم

امتحان میں پاس ہونے کا گر

یہ مختصر سا رسالہ ان ضروری ہدایات کا مجموعہ ہے جن کا جاننا طلبار کے لئے ازبس مفید ہے۔ علاوہ ان ہدایات وارشادات کے جو امیدواران امتحانات یونیورسٹی کے لئے ضروری ہیں۔ مؤلف نے اپنے رسالہ کو انگریزی مصنفین کے بعض قابل قدر مقولوں سے آراستہ کیا ہے جس سے اس چھوٹی سی کتاب کی وقعت اور بھی زیادہ ہوگئی ہے۔ میرے خیال میں اس قسم کی کتابوں کا بچوں کے ہاتھوں میں دینا اخلاقی تعلیم کی بنیاد کو بہت استحکام دے گا۔

حرّیتِ اسلام

فوق صاحب کو اسلامیات سے ہمیشہ شغف رہا ہے۔ اس سے پہلے آپ کی متعدد تصانیف شائع ہو چکی ہیں لیکن حق یہ ہے کہ "حرّیت اسلام" آپ کی

بہترین تصنیف ہے۔ دلیری اور بے باکی سے اعلان حق کرنا، گزشتہ مسلمانوں کی سیرت کا ایک نمایاں پہلو تھا۔ مگر افسوس کہ عصر حاضر کے عام مسلمان تاریخ اسلام سے بالکل بے بہرہ ہیں۔ اچھے اچھے تعلیم یافتہ بھی موٹے موٹے واقعات سے بے خبر ہیں۔ ان حالات میں فوق صاحب کی تصنیف پنجاب کے اسلامی لٹریچر میں ایک قابل قدر اضافہ ہے اور مجھے یقین ہے کہ کوئی مسلمان خاندان اس بیش بہا کتاب کے مطالعے سے محروم نہ رہے گا۔ اسلامی سکولوں اور کالجوں کے کتب خانے خاص طور پر اس کے مطالعہ کی طرف توجہ کریں۔ اس زمانہ میں جب کہ جمہوریت کی رُوح ہندوستان میں نشوونما پا رہی ہے، دیگر اہل ملک کے لئے بھی یہ کتاب سبق آموز ہوگی۔

سوانح علّامہ عبدالحکیم سیالکوٹی

مولوی عبدالحکیم علیہ الرحمۃ سیالکوٹ کی سرزمین میں پیدا ہوئے جو شاہانِ مغلیہ کے زمانہ میں اسلامی امور کی ایک مشہور درس گاہ تھی۔ ان کی عالمگیر شہرت آخر شاہ جہان تک پہنچی جس نے ان کی قدر افزائی میں کوئی دقیقہ فروگزاشت نہ کیا۔ دربار دہلی میں بادشاہ کے اشارہ سے بڑے بڑے معرکۃ الآرا مذہبی و فلسفیانہ مباحث ہوا کرتے تھے جن میں سیالکوٹی فلسفی کی نکتہ آفرینیاں اور موشگافیاں وسط ایشیا اور ایران کے حکمار کو محو حیرت کیا کرتی تھیں۔

ان کی فلسفیانہ تصانیف میں "سیلکوتی علی التصورات" ایک مشہور رسالہ ہے جو کچھ مدّت ہوئی مصر میں شائع ہوا تھا۔ اس کے علاوہ ان کی اور بھی کتابیں ہیں جو

اسلامی ممالک میں بہت مشہور اور ہر دلعزیز ہیں۔ توحید باری تعالیٰ پر بھی ان کا ایک خاص رسالہ جو شاہ جہان کی فرمائش سے لکھا گیا تھا میری نظر سے گزرا ہے مگر غالباً آج تک شائع نہیں ہوا۔ اس میں کچھ شک نہیں کہ ان کے خیالات کا بیشتر حصہ اب تقویم پارینہ ہے لیکن اسلامی فلسفہ کا مؤرخ اس کو نظر انداز نہیں کر سکتا۔

سیالکوٹ میں ان کی مسجد اور تالاب اب تک ان کی یادگار ہیں، مگر افسوس ہے کہ ان کا مزار جو تالاب کے قریب میں واقع ہے نہایت کس مپرسی کی حالت میں اہل سیالکوٹ کی بے حسی اور مُردہ دلی کا گلہ گزار ہے۔

منشی محمد دین صاحب فوق نے جن کی تاریخی کریدیں مشہور ہے، مولانا مرحوم کے حالات زندگی لکھ کر ملک اور قوم پر بہت بڑا احسان کیا ہے۔ مجھے امید ہے کہ ان کی یہ تصنیف نہایت دلچسپی کے ساتھ پڑھی جائے گی۔

اس رسالہ میں ضمناً سیالکوٹ شہر کے تاریخی حالات بھی ہیں جو نہایت تجسس اور تلاش سے فراہم کئے گئے ہیں۔ اہل سیالکوٹ کو ان حالات سے بالخصوص دلچسپی ہوگی۔

(۳۱۔ دسمبر ۱۹۲۴ء)

۲۰

انجمن حمایت اسلام کے تعلیمی عزائم کیا ہونے چاہئیں

حضرات! مجھ کو انجمن حمایت اسلام لاہور کا صدر منتخب کرکے آپ نے میری نسبت جس حُسنِ ظن اور اعتماد کا اظہار کیا ہے، اُس کے لیئے میں آپ کا تہ دل سے شکر گزار ہوں۔ اگرچہ اس وقت میری صحت کچھ ایسی اچھی نہیں تاہم جو کچھ خدمت بھی مجھ سے ہو سکتی ہے میں اس کے لیئے ہر وقت حاضر ہوں۔ گزشتہ پچاس سال میں آپ کے پیش روؤں نے مسلمانان پنجاب کے اس عظیم الشان ادارے کی بیش بہا خدمت کی ہے۔ جس کے لیئے پنجاب کے تمام مُسلمان مبارک باد کے مستحق ہیں۔ لیکن زمانہ ہمیشہ بدلتا رہتا ہے اس واسطے اس کے مقتضیات بھی بدلتے رہتے ہیں، جن کی وجہ سے قومی اور ملکی اداروں کے طریق کار میں مناسب تبدیلی ضروری ہو جاتی ہے۔ بنظر بایں حالات مجھے یقین ہے کہ انجمن کے ارکان ان دُور رس تغیرات کو ملحوظ رکھتے ہوئے جو ملک کی موجودہ زندگی میں آنے والے

ہیں مسلمانان پنجاب کے اس ادارے کو صحیح اسلامی تہذیب و تمدن کا مرکز بنانے میں کامیاب ہوں گے۔ اس عظیم الشان کام کے انصرام کے لئے توفیق الٰہی آپ کے شامل حال ہو۔ اس وقت چند امور ہیں جو آپ کی فوری توجہ کے محتاج ہیں۔

امر اوّل۔

تجربہ بتاتا ہے کہ جدید تعلیم نے مسلمان نوجوانوں کے اخلاق زندگی پر کوئی خاص اثر نہیں کیا اور یہ امر ظاہر ہے کہ ایک مسلمان نوجوان کی تعلیم کی اساس اگر دینی اور اخلاقی نہ ہو تو اس میں سیر چشمی، بلند نظری اور خودداری کے وہ اوصاف حسنہ نہیں پیدا ہو سکتے ہیں جو اسلامی سیرت کے مابہ الامتیاز ہیں۔ اس کے علاوہ یہ ضروری ہے کہ ہر مسلمان تھوڑا بہت اپنی ملی روایات کا حامل ہو۔ اگر ایسا نہ ہو تو قرآن کریم کے ارشاد کے مطابق ہم۔

تکونوا شھداء علی الناس

کا مقصد کیونکر پورا ہو سکتا ہے۔ گزشتہ تجربات کے انہی افسوسناک نتائج کو ملحوظ رکھتے ہوئے "ہارٹوگ کمیٹی" نے یہ تجویز کی تھی کہ کالجوں اور سکولوں میں مسلمانوں کی مذہبی تعلیم کا خاص انتظام ضروری ہے۔ انجمن حمایت اسلام لاہور مشکلے کے اس پہلو سے غافل نہیں رہی مگر افسوس ہے کہ جو انتظام اس مقصد کے حصول کے لئے اب تک کیا گیا وہ بار آور ثابت نہیں ہوا۔ اب آپ سے میری استدعا یہ ہے کہ اس معاملے پر کافی غور و خوض کے بعد زمانۂ حال کے مقتضیات کے مطابق انجمن کے کالج اور سکولوں میں دینی اخلاقی تعلیم کا انتظام کیا جائے۔ مجھے یہ کہنے کی شاید ضرورت نہیں کہ انجمن حمایت اسلام کی آئندہ کامیابی بلکہ ایک قومی ادارہ

ہونے کی حیثیت سے اس کی آئندہ زندگی صرف اس ایک مسئلے کے کامیاب حل پر انحصار رکھتی ہے۔ مجھے یہ سن کر خوشی ہوئی کہ اراکین کالج کمیٹی اس ضروری امر کے متعلق کچھ فیصلہ کر چکے ہیں۔ اب آپ کا اس فیصلے کو عملی جامہ پہنانا باقی ہے اور مجھے یقین ہے کہ بہت جلد ایسا کیا جائے گا۔

امر دوم

دوسرا امر جو آپ کی فوری توجہ کا محتاج ہے۔ وہ مسلمان لڑکیوں کی تعلیم ہے آپ کو معلوم ہے کہ مسلمانوں کا متوسط طبقہ اب کافی بیدار ہو چکا ہے اور اس بات کا مطالبہ کر رہا ہے کہ ان کی اولاد کی صحیح اسلامی اصول کے مطابق تعلیم و تربیت کی جائے۔ میری ذاتی رائے تو یہ ہے کہ انجمن حمایت اسلام فی الحال مسلمان لڑکیوں کی تعلیم کے لئے اپنا نصاب تجویز کرے اور مجوزہ نصاب کے مطابق ان کا سالانہ امتحان لے کر خود ہی سندات تقسیم کرے۔ جہاں تک لڑکیوں کی تعلیم کا تعلق ہے فی الحال آپ صرف ایک امتحان لینے والے ادارے کے طور پر کام شروع کر دیں اور رفتہ رفتہ اسی ادارے کو مسلمان عورتوں کی ایک آزاد یونیورسٹی کی صورت میں منتقل کر دیں بلکہ آپ کا مجوزہ انڈسٹریل گرلز سکول بھی اسی یونیورسٹی کی ایک شاخ قرار پائے۔

اس تجویز کے متعلق اپنے مفصل خیالات پھر کسی موقع پر عرض کروں گا۔ فی الحال صرف اسی قدر چاہتا ہوں کہ اراکین کونسل اس کے مختلف پہلوؤں پر غور کر کے اگر ضروری ہو تو اس کے ابتدائی مراحل کو عملی جامہ پہنانے کے لئے ایک کمیٹی کا تقرر عمل میں لائیں۔

امر سوم

تیسرا امر جو آپ کی توجہ کا محتاج ہے، وہ اسلامیہ کالج کی موجودہ حالت ہے۔ کالج کے انتظام کے متعلق بعض نہایت ضروری سوال پیدا ہوتے ہیں، جن پر گزشتہ تجربے کی روشنی میں غور و خوض ضروری ہے لیکن اس وقت ان سوالات پر بحث کرنے کا موقع نہیں۔ فی الحال پرنسپل شپ کا معاملہ نہایت اہم ہے جس کا فیصلہ جہاں تک ممکن ہو جلد ہو جانا چاہیے۔ مسٹر عبداللہ یوسف علی اگر اس عہدہ جلیلہ پر واپس آ سکتے تو ہماری بہت سی مشکلات کا حل ہو جاتا مگر امید نہیں کہ وہ واپس آ سکیں اور جہاں تک میری نظر ہے ہندوستان سے کسی مسلمان پرنسپل کا ملنا بہت مشکل نظر آتا ہے ہم کو ایک ایسے پرنسپل کی ضرورت ہے جو علم و فضل کے علاوہ صاحب اثر و بارسوخ ہو، مسلمانوں کی آرزوؤں سے ہمدردی رکھتا ہو اور ہمارے بچوں کی ان تمام امور میں تربیت کر سکتا ہو جو ملک کے آئندہ سیاسی تغیرات کی وجہ سے قومی زندگی کے لئے اب بے انتہا ضروری ہو گئے ہیں۔ اگر مسلمانان ہند میں کوئی ایسی شخصیت مل سکتی ہو تو اس سے بڑھ کر خوش قسمتی کیا ہو سکتی ہے۔ لیکن اگر ہماری بدقسمتی سے مسلمانوں میں ایسی شخصیت فی الحال دستیاب نہ ہو سکے تو میری ذاتی رائے یہ ہے کہ "اطلبوا العلم ولو کان بالصین" پر عمل درآمد کرنے میں قطعاً تامل نہ ہونا چاہیے۔ حدیث تو شاید روایت کے اعتبار سے مشتبہ ہے لیکن اس کے معانی کی صداقت سے کس کو انکار ہو سکتا ہے۔ "للہ المشرق والمغرب" مشرق ہو یا مغرب ہو جہاں سے اپنے مطلب کا آدمی ملے لے لینا چاہیے۔ یہ میری ذاتی رائے ہے۔ معاملے کا آخری فیصلہ آپ کے ہاتھ میں ہے۔

ان چند الفاظ کے ساتھ میں پھر آپ کا شکریہ ادا کرتا ہوں کہ اگر ہمارے دلوں میں قومی خدمت سے نام و نمود کی خواہش ہو تو خدا تعالیٰ اور اپنے حبیب پاکؐ کی روحانیت کے طفیل اس خواہش کو دلوں سے نکال دے اور ہماری رُوح کو اسلام کی محبت سے اس طرح لبریز کر دے کہ ہماری حرکات و سکنات کا مقصد اولین سوائے رضائے الٰہی کے اور کچھ نہ ہو۔

۲۱

اقبالؔ کی ایک تقریر کابل میں

علامہ مرحوم کے کابل میں قیام کے دوران میں انجمن ادبی کابل نے علامہ اور دوسرے اراکین وفد کی خدمت میں ایک سپاس نامہ پیش کیا اور اس کے بعد افغانستان کے مشہور شاعر عبداللہ خاں نے "خیر مقدم" کے نام سے ایک نظم پڑھی۔ اس کے چند اشعار یہ ہیں ؎

عزیزاں زہندوستان آمدند — درافغانستان میہمان آمدند
درآناں یکے دکتر اقبالؔ ہند — سخن پرور و واقف از حال ہند
ادیب سخن گستر و نکتہ سنج — کہ ہر نکتہ اش بہتر آمد ز گنج
کلامش چو اوج بلندی گرفت — سخن زینۂ ارجمندی گرفت
زند طعنہ آہنگ او برق را — کہ خواہاں بود نہضت شرق را
سخن را بیامیخت چوں باعلوم — ازو زندہ شد طرز مولائے روم

چو فکرش پئے فیلسوفی گرفت
طراز سخن طرز صوفی گرفت

نظم کے بعد سید راس مسعود مرحوم نے اور مولانا سلیمان ندوی مرحوم نے اظہار خیالات کیا۔ ان کے بعد علامہ مرحوم نے حسب ذیل تقریر کی۔

اگرچہ سر راس مسعود اور سید سلیمان صاحب ندوی کی تقریروں کے بعد اب کوئی چیز ایسی باقی نہیں ہے جسے میں بیان کروں لیکن انجمن ادبی کابل کے ارکان مجھ سے بھی توقع رکھتے ہوں گے کہ خیر مقدم کے جواب میں میں بھی کچھ عرض کروں۔ میں انجمن کا بہت ممنون ہوں کہ اس نے میرے متعلق نظم و نثر میں بہت اچھے خیالات اور پُر احساس جذبات ظاہر کئے ہیں۔

میں بھی خواہش رکھتا ہوں کہ انجمن کے نوجوان ارکان کے عملی پہلو سے بحث کروں۔ میرا عقیدہ ہے کہ آرٹ یعنی ادبیات یا شاعری یا مصوّری یا موسیقی یا معماری ان میں سے ہر ایک زندگی کی معاون اور خدمت گار ہے۔ اسی بنا پر میں آرٹ کو ایجاد و اختراع سمجھتا ہوں نہ کہ محض آلہ تفریح۔ شاعر قوم کی زندگی کی بنیاد کو آباد بھی کر سکتا ہے اور برباد بھی۔ اس وقت جب کہ حکومت یہ کوشش کر رہی ہے کہ موجودہ نانہ میں افغانستان کی تاریخ، ایک نئی زندگی کے میدان میں داخل ہو تو اس ملک کے شعراء پر لازم ہے کہ وہ نوجوان قوم کے سچے رہنما بنیں۔ زندگی کی عظمت اور بزرگی کی بجائے موت کو زیادہ بڑھا کر نہ دکھائیں۔ کیونکہ جب آرٹ موت کا نقشہ کھینچتا ہے اور اس کو بڑھا چڑھا کر دکھاتا ہے اس وقت وہ سخت خوفناک اور برباد کن ہو جاتا ہے۔ اور جو حسن قوت سے خالی ہو وہ محض پیام موت ہے ؎

دلبری بے قاہری جادوگری است　　　دلبری با قاہری پیغمبری است

میں چاہتا ہوں کہ آپ کی توجہ کو ایک مرکزی نقطہ کی طرف مبذول کروں۔ حیات نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے واقعات میں سے ایک واقعہ ہے کہ ایک مرتبہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں عرب کے مشہور شاعر امراءالقیس کے کچھ اشعار پڑھے گئے ارشاد ہوا اشعر الشعراء وقائدهم الی النار یعنی تمام شاعروں میں بہترین شاعر اور ان کو دوزخ کی طرف لے جانے والا۔

اس ارشاد سراسر رشاد سے واضح ہے کہ شعر کا کمال بعض اوقات لوگوں پر بڑا اثر مرتب کرتا ہے۔ کسی قوم کی زندگی کی موقوف علیہ چیزیں محض شکل وصورت نہیں ہیں بلکہ جو چیز حقیقتاً قوم کی زندگی کے ساتھ تعلق رکھتی ہے وہ تخیل ہے جس کو شاعر قوم کے سامنے پیش کرتا ہے اور وہ بلند نظریات ہیں جن کو وہ اپنی قوم میں پیدا کرنا چاہتا ہے۔ قومیں شعرا کی دست گیری سے پیدا ہوتی ہیں اور اہل سیاست کی پامردی سے نشوونما پا کر مر جاتی ہیں۔ پس میری خواہش یہ ہے کہ افغانستان کے شعراء اور انشاپرداز اپنے ہمعصروں میں ایسی رُوح پھونکیں جس سے وہ اپنے آپ کو پہچان سکیں۔ جو قوم ترقی کے راستے پر چل رہی ہے اس کی انانیت خاص تربیت کے ساتھ وابستہ ہوتی ہے مگر وہ تربیت جس کا خمیر احتیاط کے ساتھ اٹھایا جائے۔ پس اس انجمن کا کام یہ ہے کہ نوجوانوں کے افکار کو ادبیات کے ذریعہ سے متشکل کرے اور ان کو ایسی روحانی صحت بخشے کہ وہ بالآخر اپنی خودی کو پا کر اور قابلیت بہم پہنچا کر پکار اٹھیں ؎

دو دستہ تیغم و گردوں برہنہ ساخت مرا ۔۔۔ فساں کشیدہ بروئے زمانہ آخت مرا
من آں جہان خیالم کہ فطرت ازلی ۔۔۔ جہان بلبل و گل را شکست و ساخت مرا
نفس بہ سینہ گدازم کہ طائر حرمم ۔۔۔ تواں ز گرمی آوازِ من شناخت مرا

میں ایک نکتہ اور بھی کہنا چاہتا ہوں۔ مسولینی نے ایک اچھا نظریہ قائم کیا ہے کہ اٹلی کو چاہیئے کہ اپنی نجات حاصل کرنے کے لیئے ایک کروڑ پتی کو پیدا کرے جو اس ملک کے گریبان کو اینگلوسیکسن اقوام کے قرضہ سے نجات دلا سکے یا کسی دوسرے دانتے کو پیدا کرے جو نئی جنت پیش کرے یا کسی نئے کولمبس کو پیدا کرے، جو ایک نئے براعظم کا پتہ لگائے۔ اگر آپ مجھ سے دریافت کریں تو میں کہوں گا کہ افغانستان کو ایک ایسے مرد کی ضرورت ہے جو اس ملک کو قبائلی زندگی سے نکال کر وحدت ملی کی زندگی سے آشنا کر سکے اور مجھے خوشی ہے کہ افغانستان کو ایک ایسا مرد کامل مل گیا ہے جس کا وہ عرصہ سے انتظار کر رہا تھا۔ اور مجھے یقین ہے کہ اعلیٰ حضرت نادرشاہ کی شخصیت کو اسی لیئے پیدا کیا گیا ہے کہ وہ افغانستان کو ایشیا میں ایک نئی قوم بنا کر دنیا سے متعارف کریں۔ اس ملک کے نوجوانوں کو چاہیئے کہ اس بزرگ رہنما کو اپنی تعلیم و تربیت کا معلم سمجھیں کیونکہ ان کی زندگی ایثار، اخلاص اور اپنے ملک کے ساتھ صداقت اور اسلام کے ساتھ عشق و محبت سے لبریز ہے۔

۲۲

جغرافیائی حدود اور مسلمان

میں نے اپنے مصرع

سرود بر سرِ منبر کہ ملت از وطن است

میں لفظ "ملت" قوم کے معنوں میں استعمال کیا ہے۔ اس میں کچھ شک نہیں کہ عربی میں یہ لفظ اور بالخصوص قرآن مجید میں "شرع" اور "دین" کے معنوں میں استعمال ہوا ہے لیکن حال کی عربی فارسی اور ترکی زبانوں میں بکثرت سنادات موجود ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ ملت قوم کے معنوں میں بھی مستعمل ہے۔ میں نے اپنی تحریروں میں بالعموم ملت بمعنی قوم ہی استعمال کیا ہے لیکن چونکہ لفظ ملت کے معنی زیرِ بحث مسائل پر چنداں مؤثر نہیں۔ اس واسطے اس بحث میں پڑے بغیر ہی تسلیم کرتا ہوں کہ مولانا حسین احمد کا ارشاد یہ تھا کہ اقوام اوطان سے بنتی ہیں۔

فرنگی نظریۂ وطنیت

مجھ کو حقیقت میں مولانا کے اس ارشاد پر بھی اعتراض نہیں۔ اعتراض کی

گنجائش اس وقت پیدا ہوتی ہے جب یہ کہا جائے کہ زمانہ حال میں اقوام کی تشکیل اوطان سے ہوتی ہے اور ہندی مسلمانوں کو مشورہ دیا جائے کہ وہ اس نظریہ کو اختیار کریں ایسے مشورہ سے قومیت کا جدید فرنگی نظریہ ہمارے سامنے آتا ہے جس کا ایک اہم دینی پہلو ہے۔ جس کی تنقید ایک مسلمان کے لئے از بس ضروری ہے۔ افسوس ہے کہ میرے اعتراض سے مولانا کو یہ شبہ ہوا کہ مجھے کسی سیاسی جماعت کا پروپیگنڈہ مقصود ہے۔ حاشا وکلا میں نظریہ وطنیت کی تردید اس زمانے سے کر رہا ہوں جب کہ دنیائے اسلام اور ہندوستان میں اس نظریہ کا کچھ ایسا چرچا بھی نہ تھا۔ مجھ کو یورپین مصنفوں کی تحریروں سے ابتدا ہی سے یہ بات اچھی طرح معلوم ہو گئی تھی کہ یورپ کی ملوکانہ اغراض اس امر کی متقاضی ہیں کہ اسلام کی وحدت دینی کو پارہ پارہ کرنے کے لئے اس سے بہتر اور کوئی حربہ نہیں کہ اسلامی ممالک میں فرنگی نظریہ وطنیت کی اشاعت کی جائے۔ چنانچہ ان لوگوں کی یہ تدبیر جنگ عظیم میں کامیاب بھی ہو گئی اور اس کی انتہا یہ ہے کہ ہندوستان میں اب مسلمانوں کے بعض دینی پیشوا بھی اس کے حامی نظر آتے ہیں۔ زمانہ کا الٹ پھیر بھی عجیب ہے۔ ایک وقت تھا کہ نیم مغرب زدہ پڑھے لکھے مسلمان تفرنج میں گرفتار تھے، اب علما اس لعنت میں گرفتار ہیں۔ شاید یورپ کے جدید نظریے ان کے لیے جاذب نظر ہیں۔ مگر افسوس ؎

تو نہ گردد کعبہ را رخت حیات　　گر ز افرنگ آیدش لات و منات

سیاسی لٹریچر میں وطن کا مفہوم

میں نے ابھی عرض کیا ہے کہ مولانا کا یہ ارشاد کہ اقوام اوطان سے بنتی ہیں،

قابل اعتراض نہیں۔ اس لئے کہ قدیم الایام سے اقوام اوطان کی طرف اور اوطان اقوام کی طرف منسوب ہوتے چلے آئے ہیں۔ ہم سب ہندی ہیں اور ہندی کہلاتے ہیں کیونکہ ہم سب کرۂ ارضی کے اس حصہ میں بود و باش رکھتے ہیں جو ہند کے نام سے موسوم ہے علیٰ ہذا القیاس چینی، عربی، جاپانی، ایرانی وغیرہ "وطن" کا لفظ جو اس قول میں مستعمل ہوا ہے محض ایک جغرافیائی اصطلاح ہے اور اس حیثیت سے اسلام سے متصادم نہیں ہوتا۔ اس کے حدود آج کچھ ہیں اور کل کچھ۔ کل تک اہل برما ہندوستانی تھے اور آج برمی ہیں۔ ان معنوں میں ہر انسان فطری طور پر اپنے جنم بھوم سے محبت رکھتا ہے اور بقدر اپنی بساط کے اس کے لئے قربانی کرنے کو تیار رہتا ہے۔ بعض نادان لوگ اس کی تائید کرتے ہیں "حب الوطن من الایمان" کا مقولہ حدیث سمجھ کر پیش کیا کرتے ہیں۔ حالانکہ اس کی کوئی ضرورت نہیں، کیونکہ وطن کی محبت انسان کا ایک فطری جذبہ ہے جس کی پرورش کے لئے اثرات کی کچھ ضرورت نہیں۔ مگر زمانہ حال کے سیاسی لٹریچر میں وطن کا مفہوم محض جغرافیائی نہیں بلکہ وطن ایک اصول ہے ہیئت اجتماعیہ انسانیہ کا اور اس اعتبار سے ایک سیاسی تصور ہے۔ چونکہ اسلام بھی ہیئت اجتماعیت انسانیہ کا ایک قانون ہے، اس لئے جب لفظ "وطن" کو ایک سیاسی تصور کے طور پر استعمال کیا جاتا ہے تو وہ اسلام سے متصادم ہوتا ہے۔

اسلام اور ہیئت الاجتماعیہ انسانیہ

مولانا حسین احمد صاحب سے بہتر اس بات کو کون جانتا ہے کہ اسلام ہیئت اجتماعیہ انسانیہ کے کسی اور آئین سے کسی قسم کا راضی نامہ یا سمجھوتہ کرنے

کو تیار نہیں۔ بلکہ اس امر کا اعلان کرتا ہے کہ ہر دستور العمل جو غیر اسلامی ہو نامعقول ومردود ہے۔ اس کلیہ سے بعض سیاسی مباحث پیدا ہوتے ہیں۔ جن کا ہندوستان سے خاص تعلق ہے۔ مثلاً یہ کہ کیا مسلمان اور قوموں کے ساتھ مل کر نہیں رہ سکتے، یا ہندوستان کی مختلف قومیں یا ملتیں ملکی اغراض کے لئے متحد نہیں ہوسکتیں وغیرہ وغیرہ لیکن چونکہ میرا مقصد اس وقت صرف مولانا حسین احمد صاحب مدنی کے قول کے دینی پہلو کی تنقید ہے اس لئے میں ان مباحث کو نظر انداز کرنے پر مجبور ہوں۔

اسلام واحد جماعتی نظام ہے

اسلام کے مذکورہ بالا دعوے پر عقلی دلائل کے علاوہ تجربہ بھی شاہد ہے اوّل یہ کہ اگر عالم بشریت کا مقصد اقوام انسانی کا امن، سلامتی اور ان کی موجودہ اجتماعی ہیئتوں کو بدل کر ایک واحد اجتماعی نظام قرار دیا جائے تو سوائے نظام اسلام کے کوئی اور اجتماعی نظام ذہن میں نہیں آسکتا۔ کیونکہ جو کچھ قرآن سے میری سمجھ میں آیا ہے اس کی رُو سے اسلام محض انسان کی اخلاقی اصلاح ہی کا داعی نہیں، بلکہ عالم بشریت کی اجتماعی زندگی میں ایک تدریجی مگر اساسی انقلاب بھی چاہتا ہے جو اس کے قومی اور نسلی نقطۂ نگاہ کو یکسر بدل کر اس میں خالص انسانی ضمیر کی تخلیق کرے۔ تاریخ ادیان اس بات کی شاہد وعادل ہے کہ قدیم زمانہ میں "دین" قومی تھا، جیسے مصریوں، یونانیوں اور ہندیوں کا بعد میں نسلی قرار پایا جیسے یہودیوں کا مسیحیت نے یہ تعلیم دی کہ دین انفرادی اور پرائیویٹ ہے جس سے بدبخت یورپ میں یہ بحث پیدا ہوئی کہ دین چونکہ پرائیویٹ عقائد کا نام ہے اس واسطے انسانوں

کی اجتماعی زندگی کی ضامن صرف سٹیٹ ہے۔ یہ اسلام ہی تھا جس نے بنی نوع انسان کو سب سے پہلے یہ پیغام دیا کہ دین نہ قومی ہے نہ نسلی ہے، نہ انفرادی نہ پرائیویٹ، بلکہ خالصتاً انسانی ہے اور اس کا مقصد باوجود تمام فطری امتیازات کے عالم بشریت کو متحد و منظم کرنا ہے۔ ایسا دستور العمل قوم اور نسل پر بنا نہیں کیا جا سکتا نہ اس کو پرائیویٹ کہہ سکتے ہیں بلکہ اس کو صرف معتقدات پر ہی مبنی کیا جا سکتا ہے۔ صرف یہی ایک طریق ہے جس سے عالم انسان کی جذباتی زندگی اور اس کے افکار میں یک جہتی اور ہم آہنگی پیدا ہو سکتی ہے۔ جو ایک ملت کی تشکیل اور اس کے بقا کے لئے ضروری ہے۔ کیا خوب کہا ہے مولانا رومیؒ نے۔ ع

ہم دلی از ہم زبانی بہتر است

مسلمانوں کو بروقت تنبیہ

اس سے علیحدہ رہ کر جو اور راہ اختیار کی جائے وہ راہ لادینی ہو گی اور شرف انسانی کے خلاف ہو گی اور یورپ کی اقوام علیحدہ علیحدہ ہو گئیں تو اُن کو اس بات کی فکر ہوئی کہ قومی زندگی کی اساس کیا قرار پائے۔ ظاہر ہے کہ مسیحیت ایسا اساس نہ بن سکتی تھی۔ انہوں نے یہ اساس وطن کے تصور میں تلاش کی۔ کیا انجام ہوا اور ہو رہا ہے ان کے اس انتخاب کا؟ لوتھر کی اصلاح غیر سلیم عقلیت کا دور۔ اصول دین کا" اسٹیٹ کے اصولوں سے افتراق بلکہ جنگ، یہ تمام قوتیں یورپ کو دھکیل کر کس طرف لے گئیں؟ لادینی، دہریت، اور اقتصادی جنگوں کی طرف۔ کیا مولانا حسین احمد یہ چاہتے ہیں کہ ایشیا میں بھی اسی تجربہ کا اعادہ ہو؟ مولوی صاحب زمانہ حال

ہیں "قوم" کے لئے "وطن" کی اساس ضروری سمجھتے ہیں۔ بیشک زمانہ حال نے اس اساس کو ضروری سمجھا ہے مگر صاف ظاہر ہے کہ یہ کافی نہیں۔ بلکہ بہت سی اور قوتیں بھی ہیں جو اس قسم کی تشکیل کے لئے ضروری ہیں۔ مثلاً دین کی طرف سے بے پروائی، سیاسی روزمرہ مسائل میں انہماک اور علیٰ ہذا القیاس اور دیگر مؤثرات جن کو ماہرین اپنے ذہن سے پیدا کریں تاکہ ان ذرائع سے اس قوم میں یک جہتی اور ہم آہنگی پیدا ہو سکے۔ مولوی صاحب اس بات کو نظر انداز کر جاتے ہیں کہ اگر ایسی قوم میں مختلف ادیان و ملل بھی ہوں تو رفتہ رفتہ وہ تمام ملتیں مٹ جاتی ہیں اور صرف لادینی اس قوم کے افراد میں وجہ اشتراک رہ جاتی ہے۔ کوئی دینی پیشوا تو کیا، ایک عام آدمی بھی جو دین کو انسانی زندگی کے لئے ضروری جانتا ہے، نہیں چاہتا کہ ہندوستان میں ایسی صورت حال پیدا ہو۔ باقی رہے مسلمان سو افسوس ہے کہ ان سادہ لوحوں کو اس نظریہ وطنیت کے لوازم اور عواقب کی پوری حقیقت معلوم نہیں۔ اگر بعض مسلمان اس فریب میں مبتلا ہیں کہ دین اور وطن بحیثیت ایک سیاسی تصور کے یک جا رہ سکتے ہیں تو میں مسلمانوں کو بروقت انتباہ کرتا ہوں کہ اس راہ کا آخری مرحلہ اول تو لادینی ہوگا اور اگر لادینی نہیں تو اسلام کو محض ایک اخلاقی نظریہ سمجھ کر اس کے اجتماعی نظام سے بے پروائی۔

مولانا حسین احمد کا نظریہ وطن

مگر جو فتنہ مولانا حسین احمد کے ارشاد میں پوشیدہ ہے وہ زیادہ دقت نظر کا محتاج ہے۔ اس لئے میں امید کرتا ہوں کہ قارئین مندرجہ ذیل سطور کو غور سے

پڑھنے کی تکلیف گوارا فرمائیں گے۔ مولانا حسین احمد عالم دین ہیں اور جو نظریہ اُنہوں نے قوم کے سامنے پیش کیا ہے۔ امت محمدیہ کے لیئے اس کے خطرناک عواقب سے وہ بے خبر نہیں ہو سکتے، انہوں نے لفظ قوم استعمال کیا یا لفظ ملت؟ ہر اس لفظ سے اس جماعت کو تعبیر کرنا، جو اُن کے تصور میں امت محمدیہ ہے اور اس کی اساس وطن قرار دینا ایک نہایت دل شکن اور افسوسناک امر ہے۔ ان کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ انہیں اپنی غلطی کا احساس تو ہوا لیکن یہ احساس اُن کو غلطی کے اعتراف یا اس کی تلافی کی طرف نہیں لے گیا۔ انہوں نے لفظی اور لغوی تاویل سے کام لے کر عذر گناہ بدتر از گناہ کا ارتکاب کیا ہے۔ ملت اور قوم کے لغوی فرق و امتیاز سے کیا تسلی ہو سکتی ہے۔ ملت کو قوم سے ممتاز قرار دینا ان لوگوں کی تشفی کا باعث تو ہو سکے، جو دین اسلام کے حقائق سے ناواقف ہیں، واقف کار لوگوں کو یہ قول دھوکا نہیں دے سکتا۔

دو خطرناک نظریئے

آپ نے سوچا نہیں کہ آپ اس توضیح سے دو غلط اور خطرناک نظریئے مسلمانوں کے سامنے پیش کر رہے ہیں۔

ایک یہ کہ مسلمان بحیثیت قوم اور ہو سکتے ہیں اور بحیثیت ملت اور۔

دوسرا یہ کہ از روئے قوم چونکہ وہ ہندوستانی ہیں، اس لیئے مذہب کو علیحدہ چھوڑ کر انہیں باقی اقوام ہند کی قومیت یا ہندوستانیت میں جذب ہونا چاہیئے۔ یہ صرف قوم اور ملت کے الفاظ کا فرق ہے ورنہ نظریہ وہی ہے جس

کا اُوپر ذکر ہوا اور جس کے اختیار کرنیکے لیئے اس ملک کی اکثریت اور اس کے رہنما آئے دن یہاں کے مسلمانوں کو تلقین کرتے رہتے ہیں۔

یعنی یہ کہ مذہب اور سیاست جُدا جُدا چیزیں ہیں۔ اس ملک میں رہنا ہے تو مذہب کو محض انفرادی اور پرائیویٹ سمجھو اور اس کو افراد تک ہی محدود رکھو۔ سیاسی اعتبار سے مسلمانوں کو کوئی دوسری علیحدہ قوم تصور نہ کرو اور اکثریت میں مدغم ہو جاؤ۔

مولانا کی زمین و آسمان

مولانا نے فرمایا ہے کہ میں نے لفظ ملت اپنی تقریر میں استعمال نہیں کیا۔ میں ملت کو وطنی قوم سے بالاتر سمجھتا ہوں۔ دونوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ گویا اگر قوم زمین ہے تو ملت بمنزلہ آسمان ہے لیکن معناً اور عملاً آپ نے ملت کی اس ملک میں کوئی حیثیت نہیں چھوڑی اور آٹھ کروڑ مسلمانوں کو یہ وعظ فرما دیا ہے کہ ملک و سیاست کے اعتبار سے اکثریت میں جذب ہو جاؤ۔ قوم قومیت کو آسمان بناؤ۔ دین فطرت، زمین بنتا ہے تو بننے دو۔

مولانا نے یہ فرض کر کے کہ مجھے قوم اور ملت کے معنی میں فرق معلوم نہیں اور شعر لکھنے سے پہلے جہاں میں نے مولانا کی تقریر کی اخباری رپورٹ کی تحقیق نہ کی وہاں قاموس کی ورق گردانی بھی نہ کر سکا، مجھے زبان عربی سے بے بہرہ ہونے کا طعنہ دیا ہے۔ یہ طعنہ سر آنکھوں پر، لیکن کیا اچھا ہوتا اگر میری خاطر نہیں تو عامۃ المسلمین کی خاطر قاموس سے گزر کر قرآن حکیم کی طرف رجوع کر

لیتے اور اس خطرناک اور غیر اسلامی نظریہ کو مسلمانوں کے سامنے رکھنے سے پیشتر خدائے پاک کی نازل کردہ وحی سے بھی استشہاد فرماتے۔ مجھے تسلیم ہے کہ میں عالم دین نہیں نہ عربی زبان کا ادیب ہ

قلندر جز دو حرف لا الٰہ کچھ بھی نہیں رکھتا
فقیہہ شہر قارون ہے لغت ہائے حجازی کا

"قاموس اور قرآن پاک"

لیکن آپ کو کون سی چیز مانع آئی کہ آپ نے صرف قاموس پر اکتفا کی، کیا قرآن پاک میں سینکڑوں جگہ لفظ قوم استعمال نہیں ہوا؟ کیا قرآن میں ناس کا لفظ متعدد بار نہیں آیا؟ آیات قرآن میں قوم و ملت سے کیا مراد ہے اور کیا جماعت محمدیہ کے لئے ان الفاظ کے علاوہ لفظ امت بھی آیا ہے یا نہیں؟ کیا ان الفاظ کے معانی میں اس قدر اختلاف ہے کہ ایک ہی قوم اس اختلاف معانی کی بنا پر ایسی مختلف حیثیتیں رکھے کہ دینی یا شرعی اعتبار سے تو وہ نوامیس الٰہیہ کی پابند ہو اور ملکی و وطنی اعتبار سے کسی ایسے دستور العمل کی پابند ہو جو ملی دستور العمل سے مختلف بھی ہو سکتا ہے۔

مجھے یقین ہے کہ اگر مولانا قرآن سے استشہاد کرتے تو اس مسئلہ کا حل خود بخود ان کی آنکھوں کے سامنے آ جاتا۔ آپ نے الفاظ کی جو لغت بیان فرمائی وہ بہت حد تک درست ہے۔ قوم کے معنی جماعۃ الرجال فی الاصل دون النساء ہے۔ گویا لغوی اعتبار سے عورتیں قوم میں شامل نہیں۔ لیکن قرآن حکیم میں جہاں

قوم موسیٰ و قوم عاد کے الفاظ آتے ہیں۔ وہاں ظاہر ہے کہ عورتیں اس کے مفہوم میں شامل ہیں۔ ملّت کے معنی بھی دین و شریعت کے ہیں لیکن سوال ان دونوں لفظوں کے لغوی معانی کے فرق کا نہیں۔ سوال یہ ہے کہ کیا مسلمان۔

اولاً اجتماعی اعتبار سے واحد و متحد اور معرف جماعت ہیں جو نسل یا ملک یا رنگ و بستان کے مقتضیات کے ماتحت اپنی ملّی وحدت چھوڑ کر کسی اور نظامِ قانون کے ماتحت کوئی اور ہیئت اجتماعیہ بھی اختیار کر سکتے ہیں۔

ثانیاً کیا ان معنوں میں بھی قرآن حکیم نے اپنی آیات کو کہیں لفظ قوم سے تعبیر کیا ہے؟ یا صرف لفظ ملّت یا امت ہی سے پکارا ہے۔ ثالثاً اس ضمن میں وحی الٰہی کی دعوت کس لفظ کے ساتھ ہے۔ کیا یہ کسی آیت قرآنی میں آیا ہے کہ اے لوگو! یا اے مومنو! قوم مسلم میں شامل ہو جاؤ یا اس کا اتباع کرو یا یہ دعوت صرف ملّت کے اتباع اور امت میں شمولیت کی ہے۔

قرآن کریم میں ملّت کا مفہوم

جہاں تک میں دیکھ سکا ہوں قرآن حکیم میں جہاں جہاں اتباع و شرکت کی دعوت ہے وہاں صرف لفظ ملّت یا اُمّت وارد ہوا ہے۔ کسی خاص قوم کے اتباع یا اس میں شرکت کی دعوت نہیں۔ مثلاً ارشاد ہوتا ہے:۔

ومن احسن دیناً ممن اسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة ابراهیم حنیفاً واتبعت ملة آبائی ابراهیم فاتبعوا ملة ابراهیم حنیفاً۔

اور یہ اتباع و اطاعت کی دعوت اس لئے ہے کہ ملت نام ہے ایک دین کا ایک شرح و منہاج کا۔

قوم چونکہ کوئی شرع و دین نہیں ہے۔ اس لئے اس کی طرف دعوت اور اس سے تمسک کی ترغیب عبث تھی۔ کوئی گروہ ہو، خواہ وہ قبیلہ کا ہو، نسل کا ہو، ڈاکوؤں کا ہو، تاجروں کا ہو، ایک شہر والوں کا ہو، جغرافیائی اعتبار سے ایک ملک یا وطن والوں کا ہو، وہ محض گروہ ہے۔ رجال کا یا انسانوں کا، وحی الٰہی یا نبی کے نقطۂ خیال سے ابھی وہ گروہ ہدایت یافتہ نہیں ہوتا۔ اگر وہ وحی یا نبی اس گروہ میں آئے تو وہ اس کا پہلا مخاطب ہوتا ہے۔ اس لئے اس کی طرف منسوب بھی ہوتا ہے۔ قوم نوح، قوم موسیٰ، قوم لوط، لیکن اگر اسی گروہ کا مقتدا کوئی بادشاہ یا سردار ہو تو وہ اس کی طرف بھی منسوب ہوگا۔ مثلاً قوم عاد، قوم فرعون۔ اگر ایک ملک میں دو گروہ اکٹھے ہو جائیں اور اگر وہ متضاد قسم کے رہنماؤں کے گروہ ہوں تو وہ دونوں سے منسوب ہو سکتے ہیں۔ مثلاً جہاں قوم موسیٰ تھی وہاں قوم فرعون بھی تھی۔ قال الملاء من قوم فرعون انتذر موسیٰ وقومہ

لیکن ہر مقام پر جہاں قوم کہا گیا وہاں وہ گروہ مخاطب تھا جو ابھی ہدایت یافتہ اور غیر ہدایت یافتہ سب افراد پر مشتمل تھا۔ جو افراد پیغمبر کی متابعت میں آتے گئے توحید تسلیم کرتے گئے، وہ اس پیغمبر کی ملت میں آ گئے۔ اس کے دین میں آ گئے یا واضح تر معنوں میں مسلم ہو گئے۔ یاد رہے کہ دین اور ملت کفار کی بھی ہوتی ہے۔ انی ترکت ملۃ قوم لا یومنون باللہ۔ ایک قوم کی ایک ملت یا اس کا منہاج تو ہو سکتا ہے لیکن ملت کی قوم کہیں نہیں آیا۔ اس کا مفہوم یہ

ہے کہ خدا تعالیٰ نے قرآن میں ایسے افراد کو جو مختلف اقوام اور ملل سے نکل کر ملت ابراہیمی میں داخل ہو گئے۔ ان کو داخل ہونے کے بعد لفظ قوم سے تعبیر نہیں کیا بلکہ امت کے لفظ سے۔

بنی نوع آدم کی تقسیم

ان گزارشات سے میرا مطلب یہ ہے کہ جہاں تک میں دیکھ سکا ہوں قرآن کریم میں مسلمانوں کے لیے امت کے سوا اور کوئی لفظ نہیں آیا۔ اگر کہیں آیا ہو، تو ارشاد فرمائیے۔ قوم رجال کی جماعت کا نام ہے اور یہ جماعت باعتبار قبیلہ، نسل، رنگ، زبان، وطن اور اخلاق ہزار جگہ اور ہزار رنگ میں پیدا ہو سکتی ہے۔ لیکن ملت سب جماعتوں کو تراش کر ایک نیا اور مشترک گروہ بنائے گی۔ گویا ملت یا امت جاذب ہے اقوام کی خود ان میں جذب نہیں ہو سکتی۔

عہد حاضر کے ہندوستان کے علماء کو حالاتِ زمانہ نے وہ باتیں کرنے اور دین کی ایسی تاویلیں کرنے پر مجبور کر دیا ہے، جو قرآن یا نبی امیؐ کا منشا ہرگز نہ ہو سکتی تھی۔ کون نہیں جانتا کہ حضرت ابراہیم سب سے پہلے پیغمبر تھے جن کی وحی میں قوموں نسلوں اور وطنوں کو بالائے طاق رکھا گیا۔ بنی آدم کی صرف ایک تقسیم کی گئی۔ موحد و مشرک اس وقت سے لے کر دو ہی ملتیں دنیا میں ہیں، تیسری کوئی ملت نہیں۔ کعبۃ اللہ کے محافظ آج دعوت ابراہیمی اور دعوت اسمٰعیلی سے غافل ہو گئے۔ قوم اور قومیت کی ردا اوڑھنے والوں کو اس ملت کے بانیوں کی وہ دعا یاد نہ آئی، جو اللہ کے گھر کی بنیاد رکھتے وقت ان دونوں پیغمبروں نے کی۔ واذ یرفع ابراھیم القواعد

من البیت و اسماعیل ط ربنا تقبل منا انک انت السمیع العلیم۔ ربنا واجعلنا مسلمین لک ومن ذریتنا امۃ مسلمۃ لک۔

الکفرۃ ملت واحدہ

کیا خدا کی بارگاہ سے امت مسلمہ کا نام رکھوانے کے بعد بھی یہ گنجائش باقی تھی کہ آپ کی ہئیت اجتماعی کا کوئی حصہ عربی، ایرانی، افغانی، انگریزی، مصری یا ہندی قومیت میں جذب ہو سکتا ہے۔ امت مسلمہ کے مقابل میں تو صرف ایک ہی ملت ہے اور وہ الکفر ملۃ واحدۃ کی ہے۔

امت مسلمہ جس دین فطرت کی حامل ہے اس کا نام دین قیم ہے۔ دین قیم کے الفاظ میں ایک عجیب وغریب لطیفہ قرآنی مخفی ہے اور وہ یہ کہ صرف دین ہی مقوم ہے اس گروہ کے امور معاشی و معادی کا جو اپنی انفرادی اور اجتماعی زندگی اس کے نظام کے سپرد کر دے۔ بالفاظ دیگر یہ کہ قرآن کی رو سے حقیقی تمدنی یا سیاسی معنوں میں قوم، دین اسلام سے ہی تقویم پاتی ہے یہی وجہ ہے کہ قرآن صاف صاف اس حقیقت کا اعلان کرتا ہے کہ کوئی دستور العمل جو غیر اسلامی ہو نامقبول ومردود ہے۔

ایک اور لطیفہ بھی مسلمانوں کے لئے قابل غور ہے کہ اگر "وطنیت" کا جذبہ ایسا ہی اہم اور قابل قدر تھا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعض اقارب اور ہم نسلوں اور ہم قوموں کو آپ سے پرخاش کیوں ہوئی۔ کیوں نہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو محض ایک ہمہ گیر معمولی ملت سمجھ کر بلحاظ قوم یا قومیت ابو جہل اور ابو لہب کو اپنا بنائے رکھا اور ان کی دلجوئی کرتے رہے۔ بلکہ کیوں نہ عرب کے سیاسی امور میں ان کے ساتھ

قومیت قائم رکھی۔ اگر اسلام سے مطلق آزادی مراد تھی تو آزادی کا نصب العین تو قریش مکہ کا بھی تھا۔ مگر افسوس آپ اس نکتہ پر غور نہیں فرماتے کہ پیغمبر خدا کے نزدیک اسلام دینِ قیّم، امت مسلمہ کی آزادی مقصود تھی ان کو چھوڑنا، ان کو کسی دوسری ہئیت اجتماعیہ کے تابع رکھ کر کوئی اور آزادی چاہنا بے معنی تھا۔ ابوجہل اور ابولہب امت مسلمہ کو ہی آزادی سے پھولتا پھلتا نہیں دیکھ سکتے تھے کہ بطور مدافعت ان سے نزاع درپیش آئی۔ محمد (فداہ امی وابی) کی قوم آپ کی بعثت سے پہلے قوم تھی اور آزاد تھی لیکن جب محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی امّت بننے لگی، تو اب قوم کی حیثیت ثانوی رہ گئی۔ جو لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی متابعت میں آ گئے وہ خواہ ان کی قوم میں سے تھے یا دیگر اقوام سے وہ سب امت مسلمہ یا ملّت محمدیہ بن گئے۔ پہلے وہ ملک و نسب کے گرفتار تھے اب ملک و نسب ان کا گرفتار ہو گیا ؎

کسے کو پنجہ زد ملک و نسب را — نہ داند نکتۂ دینِ عرب را
اگر قوم از وطن بودے محمدؐ — نہ دادے دعوتِ دیں بولہب را

مقامِ محمدی

حضورؐ رسالت مآب کے لئے یہ راہ بہت آسان تھی کہ آپ ابولہب یا ابوجہل یا کفار مکہ سے یہ فرماتے کہ تم اپنی بت پرستی پر قائم رہو مگر اس نسلی اور وطنی اشتراک کی بنا پر جو ہمارے تمہارے درمیان موجود ہے، ایک وحدت عربیہ قائم کی جا سکتی ہے۔ اگر حضورؐ نعوذ باللہ یہ راہ اختیار کرتے تو اس میں شک نہیں کہ یہ

ایک وطن و دست کی راہ ہوتی۔ لیکن نبیٔ آخر الزماں کی راہ نہ ہوتی۔ نبوت محمدیہ کی غایت الغایات یہ ہے کہ ایک ہیئت اجتماعیہ انسانیہ قائم کی جائے جس کی تشکیل اس قانون الٰہی کے تابع ہو جو نبوت محمدیہ کو بارگاہ الٰہی سے عطا ہوا تھا۔ بالفاظ دیگر یوں کہئے کہ بنی نوع انسان کی اقوام کو باوجود شعوب و قبائل اور الوان والسنہ کے اختلافات کو تسلیم کر لینے کے ان کو ان تمام آلودگیوں سے منزہ کیا جائے جو زمان، مکان، وطن، قوم، نسل، نسب، ملک وغیرہ کے ناموں سے موسوم کی جاتی ہیں اور اس طرح اس پیکر خاکی کو وہ ملکوتی تخیل عطا کیا جائے جو اپنے وقت کے ہر لحظہ میں ابدیت سے ہم کنار رہتا ہے۔ یہ ہے نصب العین ملت اسلامیہ کا۔ اس کی بلندیوں تک پہنچتے تک معلوم نہیں، حضرت انسان کو کتنی صدیاں لگیں، مگر اس میں بھی کچھ شک نہیں کہ اقوام عالم کی باہمی مغائرت دُور کرنے اور باوجود شعوبی، قبائلی، نسلی، لونی اور لسانی امتیازات کے ان کو یک رنگ کرنے میں جو کام تیرہ سو سال میں کیا ہے وہ دیگر ادیان سے تین ہزار سال میں بھی نہیں ہو سکا۔ یقین کیجئے کہ دین اسلام ایک پوشیدہ اور غیر محسوس حیاتی اور نفسیاتی عمل ہے جو بغیر کسی تبلیغی کوششوں کے بھی عالم انسانی کے فکر و عمل کو متاثر کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ ایسے عمل کو حال کے سیاسی مفکرین کی جدت طرازیوں سے مسخ کرنا ظلم عظیم ہے۔ بنی نوع انسان پر اور اس نبوت کی ہمہ گیری پر جس کے قلب و ضمیر سے اس کا آغاز ہوا۔

مولانا حسین احمد کے بیان کا وہ حصہ جس میں آپ نے مدیرِ "احسان" سے اس بات کی تائید میں نص طلب کی ہے کہ ملت اسلامیہ شرف انسانی اور اخوت بشری پر موسس ہے بہت سے مسلمانوں کے لئے تعجب خیز ہوگا لیکن میرے لئے چنداں تعجب خیز نہیں

اس لئے کہ مصیبت کی طرح گمراہی بھی تنہا نہیں آتی۔ جب کسی مسلمان کے دل و دماغ پر وطنیت کا وہ نظریہ غالب آجائے جس کی دعوت مولانا دے رہے ہیں تو اسلام کی اساس میں طرح طرح کے شکوک پیدا ہونا ایک لازمی امر ہے۔ وطنیت سے قدرتاً افکار حرکت کرتے ہیں۔ اس خیال کی طرف کہ بنی نوع انسان اقوام میں اس طرح بٹے ہوئے ہیں کہ ان کا نوعی اتحاد امکان سے خارج ہے اور دوسری گمراہی جو وطنیت سے "ادیان" کی اضافیت کی لعنت پیدا ہوتی ہے۔ یعنی یہ تصور کہ ہر ملک کا دین اس ملک کے لئے خاص ہے اور دوسری اقوام کے طبائع کے موافق نہیں۔ اس تیسری گمراہی کا نتیجہ سوائے لادینی اور دہریت کے اور کچھ نہیں۔

انسان کا نصب العین

یہ نفسیاتی تجزیہ ہے اس تیرہ بخت انسان کا جو اس روحانی جذام میں گرفتار ہو جائے باقی رہا نص کا معاملہ میں سمجھتا ہوں کہ تمام قرآن ہی اس کے لئے نص ہے! الفاظ شرف انسانی کے متعلق کسی کو دھوکا نہیں ہونا چاہیئے۔ اسلامیت میں ان سے مراد وہ حقیقت کبریٰ ہے جو حضرت انسان کے قلب و ضمیر میں ودیعت کی گئی ہے۔

یعنی یہ کہ اس کی تقویم فطرۃ اللہ ہے اور اس شرف کا غیر ممنون یعنی غیر منقطع ہونا منحصر ہے۔ اس تڑپ پر جو توحید الٰہی کے لئے اس کے رگ و ریشے میں مرکوز ہے انسان کی تاریخ پر نظر ڈالو۔ ایک لا متناہی سلسلہ باہم آویزشوں کا، خونریزیوں کا اور خانہ جنگیوں کا۔ کیا ان حالات میں عالم بشری میں ایک ایسی امت قائم ہو سکتی ہے جس کی اجتماعی زندگی امن اور سلامتی پر موسس ہو؟ قرآن کا جواب ہے کہ ہاں ہو

سکتی ہے بشرطیکہ توحید الٰہی کو انسانی فکر و عمل میں حسب منشا الٰہی مشہور کرنا انسان کا نصب العین قرار پائے۔ ایسے نصب العین کی تلاش اور اس کا قیام سیاسی تدبیر کا کرشمہ نہ سمجھیئے، بلکہ یہ رحمۃ اللعالمین کی ایک شان ہے کہ اقوام بشری کو ان کے تمام خود ساختہ تفوقوں اور فضیلتوں سے پاک کرکے ایک ایسی امت کی تخلیق کی جائے جس کو امۃً مسلمۃً لک کہہ سکیں اور اس کے فکر و عمل پر شہداء علی الناس کا خدائی ارشاد صادق آسکے۔

قادیانی افکار کا تتبع

حقیقت یہ ہے کہ مولانا حسین احمد یا ان کے دیگر ہم خیالوں کے افکار میں نظریہ وطنیت ایک معنی میں وہی حیثیت رکھتا ہے جو قادیانی افکار میں، انکار خاتمیت کا۔ نظریہ وطنیت کے حامی، بالفاظ دیگر یہ کہتے ہیں کہ امت مسلمہ کے لئے یہ ضروری ہے کہ وقت کی مجبوریوں کے سامنے ہتھیار ڈال کر اپنی اس حیثیت کے علاوہ جس کو قانون الٰہی ابدالاباد تک متعین و متشکل کر چکا ہے، کوئی اور حیثیت بھی اختیار کرے جس طرح قادیانی نظریہ ایک جدید نبوت کی اختراع سے قادیانی افکار کو ایک ایسی راہ پر ڈال دیتا ہے کہ اس کی انتہا نبوت محمدیہؐ کے کامل اکمل ہونے سے انکار ہے بعینہٖ اسی طرح وطنیت کا نظریہ بھی امت مسلمہ کی بنیادی سیاست کے کامل ہونے سے انکار کی راہ کھولتا ہے۔ بظاہر نظریہ وطنیت سیاسی نظریہ ہے اور قادیانی "انکار خاتمیت" الٰہیات کا ایک مسئلہ ہے لیکن ان دونوں میں ایک گہرا معنوی تعلق ہے جس کی توضیح صرف اسی وقت ہو سکے گی جب کوئی دقیق النظر مسلمان مؤرخ ہندی مسلمانوں

بالخصوص ان کے بعض بظاہر متعدد فرقوں کے دینی افکار کی تاریخ مرتب کرے گا۔

خاتمہ

اس مضمون کو خاقانی کے ان دو شعروں پر ختم کرتا ہوں جن میں اس نے اپنے ان معاصر حکمائے اسلام کو مخاطب کیا ہے، جو حقائق اسلامیہ کو یونانی فلسفہ کی روشنی میں بیان کرنا فضل و کمال کی انتہا سمجھتے تھے۔ تھوڑے سے معنوی تغیر کے ساتھ یہ اشعار آج کل کے مسلمان سیاسی مفکرین پر بھی صادق آتے ہیں ؎

مرکب دین کہ زادہ عرب است | داغ یونانش بر کفل منہید
مشتے اطفال نو تعلّم را | لوح ادبار در بغل منہید

مسلمان ہونے کی حیثیت سے انگریز کی غلامی کے بند توڑنا اور اس کے اقتدار کا خاتمہ کرنا ہمارا فرض ہے اور اس آزادی سے ہمارا مقصد یہی نہیں کہ ہم آزاد ہو جائیں بلکہ ہمارا اوّل مقصد یہ ہے کہ اسلام قائم رہے اور مسلمان طاقتور بن جائے۔ اس لئے مسلمان کسی ایسی حکومت کے قیام میں مددگار نہیں ہو سکتا جس کی بنیادیں انہی اصولوں پر ہوں، جن پر انگریزی حکومت قائم ہے۔ ایک باطل کو مٹا کر دوسرے باطل کو قائم کرنا چہ معنی دارد؟

ہم تو یہ چاہتے ہیں کہ ہندوستان کلیتہً نہیں تو ایک بڑی حد تک دارالسلام بن جائے لیکن اگر آزادیٔ ہند کا نتیجہ یہ ہو کہ جیسا دارالکفر ہے ویسا ہی رہے یا اس سے بھی بدتر بن جائے تو مسلمان ایسی آزادیٔ وطن پر ہزار مرتبہ لعنت بھیجتا ہے۔ ایسی آزادی کی راہ میں لکھنا، بولنا، روپیہ صرف کرنا، لاٹھیاں کھانا، جیل جانا، گولی کا نشانہ بننا سب کچھ حرام اور قطعی حرام سمجھتا ہے۔

۲۳

اسلام اور علوم جدیدہ

محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس منعقدہ ۱۹۱۱ء میں شرکت کے لیئے علامہ کو مدعو کیا گیا تھا اور ان سے یہ درخواست کی گئی تھی کہ دہلی تشریف لا کر کانفرنس کے تیسرے جلسہ کی کرسیٔ صدارت کو رونق بخشیں علامہ نے ازراہ کرم یہ دعوت قبول کر کے جلسہ کی صدارت فرمائی ۔ اس جلسہ میں خواجہ کمال الدین صاحب نے "اسلام اور علوم جدیدہ" پر تقریر کی تھی ۔ اس تقریر کے اختتام پر علامہ نے جو کلمات فرمائے ، وہ مرقوم ذیل ہیں :-

خواجہ صاحب نے جو تقریر اس وقت کی ہے وہ نہایت دلچسپ اور معنی خیز ہے ۔ اس زمانہ میں مسلمانوں نے اس مبحث پر بہت کچھ لکھا ہے کہ اسلام اور علوم جدیدہ کے مابین کیا تعلق ہے ۔ میں دعوے سے کہہ سکتا ہوں کہ اسلام مغربی تہذیب کے تمام عمدہ اصولوں کا سرچشمہ ہے ۔ پندرہویں صدی عیسوی میں جب سے کہ یورپ کی ترقی کا آغاز ہوا ۔ یورپ میں علم کا چرچا مسلمانوں ہی کی یونیورسٹیوں سے

ہوا تھا۔ ان یونیورسٹیوں میں مختلف ممالکِ یورپ کے طلبا آکر تعلیم حاصل کرتے اور پھر اپنے اپنے حلقوں میں علوم و فنون کی اشاعت کرتے تھے۔ کسی یورپین کا یہ کہنا کہ اسلام اور علوم یکجا نہیں ہو سکتے سراسر ناواقفیت پر مبنی ہے اور مجھے تعجب ہے کہ علوم اسلام اور تاریخ اسلام کے موجود ہونے کے باوجود کیونکر کہہ سکتا ہے کہ علوم اور اسلام ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتے۔ بیکن، ڈی کارٹ اور مل یورپ کے سب سے بڑے فلاسفر مانے جاتے ہیں جن کے فلسفہ کی بنیاد تجربہ اور مشاہدہ پر ہے لیکن حالت یہ ہے کہ ڈی کارٹ کا میتھڈ (اصول) امام غزالیؒ کی احیاء العلوم میں موجود ہے اور ان دونوں میں اس قدر تطابق ہے کہ ایک انگریزی مؤرخ نے لکھا ہے کہ اگر ڈی کارٹ عربی جانتا ہوتا تو ہم ضرور اعتراف کرتے کہ ڈی کارٹ سرقہ کا مرتکب ہوا ہے۔ راجر بیکن خود ایک اسلامی یونیورسٹی کا تعلیم یافتہ تھا۔ جان اسٹوارٹ مل نے منطق کی شکل اوّل پر جو اعتراض کیا ہے بعینہٖ وہی اعتراض امام فخر الدین رازیؒ نے بھی کیا تھا اور مل کے فلسفہ کے تمام بنیادی اصول شیخ بوعلی سینا کی مشہور کتاب شفاء میں موجود ہیں۔ غرض یہ کہ تمام وہ اصول جن پر علوم جدیدہ کی بنیاد ہے مسلمانوں کے فیض کا نتیجہ ہیں بلکہ میرا دعویٰ ہے کہ نہ صرف علوم جدیدہ کے لحاظ سے بلکہ انسان کی زندگی کا کوئی پہلو اور اچھا پہلو ایسا نہیں ہے جس پر اسلام نے بے انتہا روح پرور اثر نہ ڈالا ہو۔

۲۷

خطبہ عید الفطر

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

اقبال علیہ الرحمۃ کا یہ خطبہ ۱۳۵۰ھ/۱۹۳۲ء کی عید الفطر کے موقع پر انجمن اسلامیہ پنجاب لاہور نے فیروز پرنٹنگ ورکس لاہور سے پمفلٹ کی صورت میں چھپوا کر تقسیم کیا تھا :-

ملتِ اسلامیہ!

قرآن حکیم میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے :-

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِيْٓ اُنْزِلَ فِيْهِ الْقُرْاٰنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنٰتٍ مِّنَ الْهُدٰى وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۔

یہی ارشاد خداوندی ہے جس کی تعمیل میں آپ نے ماہ رمضان کا پورا مہینہ روزے رکھے اور اس اطاعت الٰہی کی توفیق پانے کی خوشی میں آج بحیثیت قوم خدا تعالیٰ کی بارگاہ میں سجدۂ شکر بجالانے کے لئے جمع ہوئے ۔

بے شک مسلم کی عید اور اس کی خوشی اگر کچھ ہے تو یہ کہ وہ اطاعت حق یعنی عبدیت کے فرائض کی بجا آوری میں پورا نکلے۔ اور قومیں بھی خوشی کے تیوہار مناتی ہیں مگر سوائے مسلمانوں کے اور کون سی قوم ہے جو خدا تعالےٰ پاک کی فرمانبرداری میں پورا اترنے کی عید مناتی ہو۔

مؤرخین کے بیان کے مطابق ۲ھ میں رمضان المبارک کے روزے فرض ہوئے۔ صدقہ عیدالفطر کا حکم بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی سال جاری فرمایا۔ حضورؐ نے پہلے ایک خطبہ دیا، جس میں اس صدقہ کے فضائل بیان فرمائے پھر صدقہ کا حکم دیا۔ عیدالفطر کی نماز با جماعت عیدگاہ میں اسی سال ادا فرمائی۔ ۲ھ سے پہلے عید کی نماز نہیں ہوتی تھی۔

اسلام کے ارکان یعنی توحید، نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ جب نبی امیؐ کی زبان پاک سے خالق اکبر نے بندوں کی اصلاح و فلاح کے لئے ہدایت فرمائے تو مقصود یہ تھا کہ ان کی پابندی سے مسلم "بحیثیت فرد" وہ انسان بن سکے جسے وحی خداوندی "احسن التقویم" کے نام سے تعبیر کرتی ہے اور "ملت اسلامیہ" وہ "ملت" بن جائے، جو قرآن پاک کے الفاظ کے مطابق دنیا کی "بہترین امت" ہو اور اپنے تمام معاملات میں اعتدال اور میانہ روی کے اصول کو سامنے رکھنے والی ہو۔ اسلام کا ہر رکن انسانی زندگی کے صحیح نشوونما کے لئے اپنے اندر ہزارہا ظاہری اور باطنی مصلحتیں رکھتا ہے۔ مجھے اس وقت صرف اسی ایک رکن کی حقیقت کے متعلق آپ سے دو ایک باتیں کہنی ہیں جسے صوم کہتے ہیں اور جس کی پابندی کی توفیق کے شکرانے میں آج آپ عید منا رہے ہیں۔

روزے پہلی اُمتوں پر بھی فرض تھے گو ان کی تعداد وہ نہ ہو جو ہمارے روزوں کی ہے اور فرض اس لئے قرار دیئے گئے کہ انسان پرہیز گاری کی راہ اختیار کرے۔ خدا نے فرمایا — یٰاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا کُتِبَ عَلَیْکُمُ الصِّیَامُ کَمَا کُتِبَ عَلَی الَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِکُمْ لَعَلَّکُمْ تَتَّقُوْن۔

گویا روزہ انسان کو پرہیز گاری کی راہ پر چلاتا ہے۔ اس سے جسم اور جان دونوں تزکیہ پاتے ہیں۔ یہ خیال کہ روزہ ایک انفرادی عبادت ہے صحیح نہیں بلکہ ظاہر و باطن کی صفائی کا یہ طریق، یہ ضبط نفس، یہ حیوانی خواہشوں کو اپنے بس میں رکھنے کا نظام اپنے اندر ملت کی تمام اقتصادی اور معاشرتی زندگی کی اصلاح کے مقاصد پوشیدہ رکھتا ہے۔

وہ فائدے جو ایک "فرد" کو روزہ رکھنے سے حاصل ہوتے ہیں، اس صورت میں بھی ہو سکتے تھے کہ روزے بجائے مسلسل ایک مہینہ رکھنے کے کبھی کبھی رکھ لئے جاتے یا بجائے رمضان میں رکھنے کے سال کے اور مہینوں میں رکھ لئے جاتے۔ اگر محض فرد کی اصلاح اور اس کی روحانی نشوونما پیش نظر ہوتی تو بے شک یہ ٹھیک تھا لیکن فرد کے علاوہ تمام "ملت" کے اقتصادی اور معاشرتی تزکیہ کی غرض بھی شارع برحق کے سامنے تھی۔

آج کی عید "عید الفطر" کہلاتی ہے۔ پیغمبر خدا نے جب عید کے لئے عید گاہ میں اکٹھا ہونے کا حکم دیا تو ساتھ ہی صدقہ عید الفطر ادا کرنے کا حکم بھی دیا۔ تعجب نہیں کہ عید کا دن مقرر کرنے کی اصل غرض ہی شارع علیہ الصلوٰۃ کے نزدیک صدقہ عید الفطر کا جاری کرنا ہو۔ حق یہ ہے کہ زکوٰۃ اور اصول تقسیم وراثت کے بعد تیسرا طریق اقتصادی اور معاشرتی مساوات قائم کرنے کا جو اسلام نے تجویز کیا "صدقات" کا تھا اور ان صدقات میں سب سے بڑھ کر صدقہ فطر کا۔ اس لئے کہ یہ صدقہ ایک مقررہ دن پر تمام قوم کو

کو ادا کرنا ہوتا ہے۔

رمضان کا مہینہ آپ نے اس اہتمام سے بسر کیا ہے کہ کھانے پینے کے اوقات کی پابندی سیکھ لی۔ اپنی صحت درست کر لی۔ آئندہ گیارہ مہینے کئی بیماریوں سے محفوظ رہنے کے قابل اپنے آپ کو بنا لیا۔ کفایت شعاری سیکھی، رزق کی قدر و قیمت سیکھی۔ یہ سب ذاتی فائدے تھے۔ صیام کا قومی اور ملی فائدہ یہ ہے کہ صاحب توفیق مسلمانوں کے دل میں اپنی قوم کے مفلس اور محروم افراد کی عملی ہمدردی کا جذبہ پیدا ہو اور صدقہ فطر ادا کرنے سے قوم میں ایک گونہ اقتصادی اور معاشرتی مساوات قائم ہو۔ حکم یہ ہے کہ "عید" کی نماز میں شرکت سے پہلے ہر صاحب توفیق مسلمان صدقہ فطر ادا کر کے عیدگاہ میں آئے۔ اس سے مقصود یہ نہیں کہ اقتصادی اور معاشرتی مساوات صرف ایک آدھ دن کے لئے قائم ہو جائے بلکہ ایک مہینہ کا متواتر ضبط نفس تم کو اس لئے سکھایا گیا ہے کہ تم اس اقتصادی اور معاشرتی مساوات کو قائم رکھنے کی کوشش تمام سال کرتے رہو۔

باقی رہا یہ امر کہ روزے ماہ رمضان کے ساتھ ہی کیوں مختص کیے جائیں۔ سو واضح رہنا چاہیے کہ اسلام نے انسان کی انفرادی اور اجتماعی زندگی کے اسرار کو مدنظر رکھ کر "صیام" کے زمانی تسلسل کو ضروری سمجھا ہے۔ اس تسلسل کے لئے وقت کی تعیین لازم تھی اور چونکہ اسلام کا اصل مقصود انسانوں کو احکام الٰہی کی فرمانبرداری میں پختہ کرنا تھا، اس لئے صیام کو اس مہینہ سے مختص کیا گیا جس میں احکام الٰہی کا نزول شروع ہوا تھا۔ بالفاظ دیگر یوں کہو کہ مسلمانوں کو ہر سال پورا مہینہ کامل تزکیہ نفس کے ساتھ نزول قرآن حکیم کی سالگرہ منانے کا حکم دیا گیا ہے تاکہ احکام الٰہی کی حرمت و تقدیس ہمیشہ مدنظر رہے اور نماز تراویح پر کاربند ہو کر قوم کے ہر فرد کو اجتماعی حیات کا قانون عملاً ازبر ہو جائے۔

اصل بات قوم کی اقتصادی اور تمدنی زندگی کی مجموعی اصلاح کے متعلق تھی۔

قرآن میں جہاں مسائل "صیام" کے ذکر کے بعد یہ فرمایا کہ

تلك حدود الله فلا تقربوها كذالك يبين الله آياته للناس لعلهم يتقون۔

وہاں ساتھ ہی ملحق بطور ان تمام باتوں کے نتیجہ کے یہ حکم بھی دیا۔

ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الى الحكام لتاكلوا فريقاً من اموال الناس بالاثم وانتم تعلمون۔

روزہ رکھ کر مفلسوں سے محض ہمدردی کا احساس پیدا کر لینا کافی نہ تھا۔ عید کے دن غربا کو دو چار دن کا کھانا دے دینا کافی نہ تھا۔ طریق وہ اختیار کرنا مقصود تھا جس سے مستقل طور پر دنیاوی مال و متاع سے انتفاع کے قواعد اس طور پر قائم ہوں کہ جہاں تقسیم وراثت اور زکوٰۃ سے ملت اسلامیہ کے مال و متاع میں ایک گونہ مساوات پیدا ہو، وہاں اس مساوات میں ایک دوسرے کے اموال میں ناجائز تصرف سے کسی قسم کا خلل نہ آئے۔ روزوں کے التزام سے صرف انفرادی روحانیت کی ترقی یا زیادہ سے زیادہ انسانوں کے ساتھ ایک ہنگامی ہمدردی ہی مقصود نہیں بلکہ شارع کی نظر اس بات پر ہے کہ تم اپنے اپنے حلال کے کمائے ہوئے مال پر قناعت کرو اور دوسروں کے کمائے ہوئے مال کو باطل طریقوں سے کھانے کی کوشش نہ کرو۔ اس باطل طریق پر دوسروں کا مال کھانے کی بدترین روش قرآن کے نزدیک یہ ہے کہ مال و دولت کے ذریعہ حکام تک رسائی حاصل کی جائے اور ان کو رشوتوں سے اپنا طرفدار بنا کر اوروں کے مالوں کو اپنے قبضہ میں لایا جائے۔ مذکورہ بالا آیت میں "اثم" کے معنی بعض مفسرین نے جھوٹی گواہی وغیرہ کے لئے ہیں۔ علمائے قرآن نے حکام سے مراد مسلمانوں کے اپنے مفتی، قاضی اور سلطان لئے ہیں۔ جب اپنے فقیہوں اور قاضیوں کے پاس جھوٹے مقدمے بنا کر لے جانے کو خدا نے مذموم قرار دیا ہو تو سمجھ لو کہ غیر اسلامی

حکومتوں کے حکام کے پاس اس قسم کے مقدمات لے جانا کس قدر ناجائز ہے۔ مہینہ بھر روزے رکھنے کی آخری غرض یہ تھی کہ آئندہ تمام سال اس طرح ایک دوسرے کے ہمدرد اور بھائی بن کر رہو کہ اگر اپنا مال ایک دوسرے کو بانٹ کر دے نہیں سکتے تو کم سے کم "حکام" کے پاس کوئی مالی مقدمہ اس قسم کا نہ لے کر جاؤ جس میں ان کو رشوت دے کر حق و انصاف کے خلاف دوسروں کے مال پر قبضہ کرنا مقصود ہو۔

آج کے دن سے تمہارا عہد ہونا چاہیئے کہ قوم کی اقتصادی اور معاشرتی اصلاح کی جو غرض قرآن حکیم نے اپنے ان احکام میں قرار دی ہے، اس کو تم ہمیشہ مدنظر رکھو گے۔

مسلمانان پنجاب اس وقت تقریباً سوا ارب روپے کے قرض میں مبتلا ہیں اور اس پر ہر سال تقریباً چودہ کروڑ روپیہ سود ادا کرتے ہیں۔ کیا اس قرض اور اس سود سے نجات کی کوئی سبیل سوائے اس کے ہے کہ تم احکام خداوندی کی طرف رجوع کرو اور مالی اور اقتصادی غلامی سے اپنے آپ کو رہا کراؤ؟ تم اگر آج فضول خرچی چھوڑنے کے علاوہ مال اور جائیداد کے جھوٹے اور بلا ضرورت مقدمے عدالتوں میں لے جانا چھوڑ دو تو میں دعوے سے کہتا ہوں کہ چند سال کے اندر تمہارے قرض کا کثیر حصہ از خود کم ہو جائے گا اور تم تھوڑی مدت کے اندر قرض کی غلامی سے اپنے آپ کو آزاد کر لو گے۔ نہ صرف یہ کہ مالی مقدمات کا ترک تمہیں اس قابل بنا دے گا کہ تم وہی روپیہ جو مقدموں اور رشوتوں اور وکیلوں کی فیسوں میں برباد کرتے ہو اس سے اپنی تجارت اور اپنی صنعت کو فروغ دے سکو گے۔ کیا اب بھی تم کو رجوع الی القرآن کی ضرورت محسوس نہ ہو گی اور تم عہد نہ کرو گے کہ تمام دنیاوی امور میں شرع قرآنی کے پابند ہو جاؤ گے؟

کس انتباہ کے ساتھ رسول پاکؐ نے مسلمانوں کو پکار کر کہا تھا کہ:

اِیَّاکُمْ وَالدَّیْنَ فَاِنَّہٗ ھَمٌّ بِاللَّیْلِ وَمَذَلَّۃٌ بِالنَّہَارِ

(دیکھو قرض سے بچنا۔ قرض رات کا اندوہ اور دن کی خواری ہے)

اس خطبے میں مسلمانوں کی معاشرتی زندگی کے صرف اقتصادی پہلو ہی پر نظر ڈالی گئی ہے۔ شاید عید الضحیٰ کے موقع پر اسی قسم کے ایک خطبے میں اسلامی زندگی کے ایک اور اہم پہلو پر روشنی ڈالنے کی کوشش کی جائے گی۔ فی الحال میں حضور سرورِ کائنات کی ایک حدیث پر اس خطبے کو ختم کرتا ہوں جو ایک نہایت لطیف پیرایہ میں رُشد و ہدایت کی تمام شاہ راہوں کو انسان پر کھول دیتی ہے۔

امرنی ربّی بتسع الاخلاص فی السّر والعلانیۃ والعدل فی الغضب والرضا والقصد فی الفقر والغنیٰ وان اعفو عن من ظلمنی واصل من قطعنی واعطی من حرمنی وان یکون نطقی ذکرًا وصمتی فکرًا ونظری عبرۃً۔

مجھے میرے ربّ نے نو باتوں کا حکم دیا ہے۔ ظاہر و باطن میں اخلاص پر کاربند رہنا۔ غضب و رضا دونوں حالتوں میں انصاف کو ہاتھ سے نہ دینا۔ فقر و تونگری میں میانہ روی۔ جو شخص مجھ پر زیادتی کرے اس کو معاف کر دوں۔ جو مجھ سے قطع رحم کرے میں اُس سے صلۂ رحم کروں۔ جو مجھے محروم کرے میں اس کو اپنے پاس سے دوں۔ میرا بولنا ذکرِ الٰہی کے لئے ہو۔ میری خاموشی غور و فکر کے لئے ہو اور میرا دیکھنا عبرت حاصل کرنے کے لئے ہو۔

۲۵

علم ظاہر و علم باطن

(علامہ کا یہ مضمون اخبار وکیل (امرتسر) کے ۲۸ رجون ۱۹۱۶ئہ کے شمارہ میں شائع ہوا تھا۔ یہ ان مضامین کی ایک کڑی ہے جو "اسرار خودی" کی اشاعت کے بعد معترضین کے جواب میں انہوں نے تحریر فرمائے تھے۔ (محمد عبداللہ قریشی)

حضرت مجدد الف ثانی علیہ الرحمۃ اپنے مکتوبات میں کئی جگہ ارشاد فرماتے ہیں کہ تصوف شعائر حقہ اسلامیہ میں خلوص پیدا کرنے کا نام ہے۔ اگر تصوف کی یہ تعریف کی جائے تو کسی مسلمان کو اس پر اعتراض کرنے کی جرأت نہیں ہوسکتی۔ راقم الحروف اس تصوف کو جس کا نصب العین شعائر اسلام میں مخلصانہ استقامت پیدا کرنا ہو عین اسلام جانتا ہے اور اس پر اعتراض کرنے کو بدبختی اور خسران کا مرادف سمجھتا ہے لیکن اہل نظر کو معلوم ہے کہ صوفیائے اسلام میں ایک گروہ ایسا بھی ہے جو شریعت اسلامیہ کو علم ظاہر کے حقارت آمیز خطاب سے یاد کرتا ہے اور تصوف سے وہ باطنی دستور العمل مراد لیتا ہے جس کی پابندی سے سالک کو فوق الادراک حقائق کا عرفان یا مشاہدہ ہو جاتا ہے۔ حضرت معروف کرخی غالباً پہلے بزرگ ہیں جنہوں نے تصوف پر بحیثیت ایک علم حقائق

ہونے کے نگاہ ڈالی لیکن مسلمانوں میں اس کے حقیقی مدوّن حضرت ذوالنون مصری ہیں جو اپنے زمانے کے ایک بہت بڑے عالم تھے۔ مالکؒ بن انسؓ کے شاگرد تھے اور مالکی مذہب رکھتے تھے۔ فقہی علوم میں پورے ماہر ہونے کے علاوہ علمِ کیمیا کے ساتھ ان کو خاص دلچسپی تھی۔ پانی کی تحلیل پہلے پہل انہوں نے کی اور ثابت کیا کہ یہ مفردات سے مرکب ہے۔ جو آدمی علمِ مظاہر سے اس قدر دلچسپی رکھتا ہو اُس کے دل میں عالم کی کنہ اور حقیقت معلوم کرنے کی آرزو پیدا ہونا ایک قدرتی بات ہے۔ حضرت ذوالنون نے معروف کرخی کے خیال کو اور وسعت دی اور فرمایا کہ تصوّف توحید کے اسرار کا علم حاصل کرنے کا نام ہے اور اس علم کا انتہائی نکتہ یہ ہے کہ عارف و معروف ایک ہی شے ہے۔ تاریخ تصوّف میں ہم تصوّف کی اس تعریف پر مفصل بحث کریں گے اور دکھائیں گے کہ یہ تعریف کس طرح بتدریج وضع ہوئی اور کیوں مصر و شام کے صوفیہ کے ساتھ اس کا خاص تعلق ہے۔ اس وقت صرف اس قدر یاد رکھنا کافی ہے کہ صوفیہ کے اس گروہ کے خیالات کی عمارت کا بنیادی پتھر علمِ ظاہر اور علمِ معارف کا امتیاز ہے۔ بعض صوفیہ اس امتیاز کو علمِ حصول اور علمِ حضوری کے امتیاز سے بھی تعبیر کرتے ہیں۔ یہ امتیاز نتائج کے اعتبار سے نہایت خطرناک تھا اور جو اثر اُس نے مسلمانوں کے علوم، ان کے ادبیات اور ان کے تمدن و معاشرت اور سب سے بڑھ کر ان کے شعائر ملیہ پر کیا وہ ایک افسردہ کرنے والی داستان ہے جو اپنے موقع پر مفصل بیان کی جائے گی۔ مگر اتنی بات ظاہر ہے کہ یہ امتیاز اور معرفت کی علم پر ترجیح مذہبی اعتبار سے ہر قسم کی رہبانیت کی جڑ ہے اور علمی اعتبار سے ان تمام علومِ حسیّہ و عقلیہ کی ناسخ ہے جن کی وساطت سے انسان نظامِ عالم کے قوا کو مسخر کر کے اس زمان و مکان کی دنیا پر حکومت کرنا سیکھتا ہے۔ یہی امتیاز

عیسائی رہبانیت کی جڑ ہے۔ جس کی نسبت خدا تعالیٰ نے قرآن شریف (۲۷:۵۷) میں فرمایا :۔

"رھبانیۃ ن ابتدعوھا ...... الخ (یعنی وہ رہبانیت جس کو عیسائیوں نے ایجاد کیا)

مگر ہر مستعد قوم کی دماغی اور روحانی تاریخ میں ایک مماثلت ہوتی ہے۔ مسلمان بھی اس رہبانیت سے بچ نہ سکے جس کی حقیقت سے قرآن نے انہیں آگاہ کر دیا تھا اور آج وہ آیت جو عیسائی راہبوں کے متعلق نازل ہوئی تھی خود مسلمانوں پر صادق آتی ہے حالانکہ اکابر اسلام وقتاً فوقتاً مسلمانوں کو رہبانیت کے خلاف متنبہ کرتے رہے۔ مثلاً سیّد السادات ابو محمد حضرت غوث الثقلین "فتوح الغیب" مقالہ ۳۶ میں فرماتے ہیں :۔

"واتقوا اللہ ولا تخالفوہ فتترکوا العمل بما جاء به وتخترعوا لانفسکم عملاً وعبادۃ کما قال اللہ فی حق قوم ضلوا عن سواء السبیل ورھبانیۃ ن ابتدعوھا ما کتبنا ھا علیھم ..... الخ (۲۷:۵۷)

(یعنی) اللہ سے ڈرتے رہو، اس کے خلاف نہ کرو اس طرح پر کہ ترک کر دو ان احکام کو جو اللہ کے رسول لاتے ہیں اور اپنے پاس سے باتیں ایجاد کرنے لگو جیسا کہ خود خداوند تعالیٰ نے گمراہ قوم (عیسائی) کے حق میں فرمایا ہے کہ انہوں نے رہبانیت کی بدعت نکالی جو ہم نے ان پر فرض نہ کی تھی :

خدا کی رحمت ہو سید الطائفہ حضرت جنیدؒ بغدادی پر کہ انہوں نے اس رہبانیت

کی جڑ کاٹی یعنی امتیاز علم و معرفت کے پیدا ہوتے ہی اس کے خطرناک نتائج کا احساس کر کے اس کی مخالفت کی۔ حال میں فرانساوی مستشرق موسیو میسینان نے منصور حلاج کا مشہور مگر نایاب رسالہ موسوم بہ "کتاب الطواسین" جس کا ذکر ابن الندیم نے "کتاب الفہرست" میں کیا ہے مع حواشی کثیرہ شائع کیا ہے۔ اس رسالہ میں مؤلف نے حضرت جنیدؒ کی "کتاب المیثاق" سے مندرجہ ذیل فقرہ اقتباس کیا ہے (کتاب الطواسین ص ۱۹۵) جس سے حضرت سید الطائفہ کے حالات ناظرین کو معلوم ہوں گے۔

قال الجنید العلم ارفع من المعرفته واتم واشمل واکمل تسمی اللہ بالعلم ولم تسمی بالمعرفته۔ وقال "والذین اوتوا العلم درجات" (۵۸ : ۱۲) ثم لما خاطب النبی صلعم خاطبہ باتم الاوصاف واکملھا واشملھا للخیرات۔ فقال "فاعلم انہ لا الہ الا اللہ (۴۷ : ۲۱) ولم یقل "فاعرف" لان الانسان قد یعرف الشیء ولا یحیط بہ علما۔ واذا علمہ واحاط بہ علما فقد عرفہ۔

ترجمہ: فرمایا جنیدؒ نے علم معرفت سے بلند تر کامل تر اور جامع تر ہے اللہ تعالیٰ کے نام کے ساتھ علم منسوب کیا جاتا ہے نہ کہ معرفت اور فرمایا اللہ تعالیٰ نے "والذین اوتوا العلم درجات" پھر جب اللہ تعالیٰ نے نبی صلعم کو مخاطب کیا تو کامل ترین اور اعلیٰ ترین اوصاف کے ساتھ مخاطب فرمایا کہ جان لے کوئی خدا نہیں سوائے اللہ کے اور یہ نہ فرمایا پہچان لے کیونکہ انسان کسی شے کی معرفت رکھ سکتا ہے

حالانکہ از روئے علم اس کا احاطہ نہ کیا گیا ہو اور جب انسان کسی شے
کا از روئے علم احاطہ کر لیتا ہے تو یہی اس شے کی معرفت ہے۔"

غرض کہ صوفیا کے اس گروہ کے نزدیک

۱۔ معرفت یا علمِ باطن ایک مرتّب و منظم دستور العمل ہے جو شریعت اسلامیہ سے مختلف ہے اور جس کی تعلیم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے صحابہ میں سے بعض کو دی اور بعض کو نہ دی۔

۲۔ یہ علمِ باطن حضرت علیؓ سے حضرت خواجہ حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ کو پہنچا اور ان سے سلاسلِ تصوّف کی وساطت سے سینہ بسینہ اُمّتِ مرحومہ کی آئندہ نسلوں کو پہنچا ہے۔

۳۔ اس دستور العمل کی پابندی سے سالک کو مشاہدہ حقائق ہو جاتا ہے اور اس مشاہدہ کا انتہائی کمال اس امر کا عرفان ہے کہ خارجی اشیاء باعتبار تعین کے غیر خدا ہیں اور باعتبار ذات کے عینِ خدا اور جو تفریق ان اشیاء میں نظر آتی ہے وہ ہماری قوّتِ واہمہ کا تصرّف ہے یعنی موجود فی الخارج کی کثرت محض فریبِ نظر ہے یا ہندوؤں کی اصطلاح میں "مایا" ہے۔ بالفاظ دیگر یوں کہو کہ اس دستور العمل کی پابندی سے انسان آخرکار قوّتِ واہمہ کے بے جا تصرّف سے نجات پا جاتا ہے جس کی وجہ سے ہم ذاتِ واحد کو کثرت کی صورت میں دیکھتے ہیں۔ ان بزرگوں کے نزدیک یہی تحقیق توحید عرفانی کہلاتی ہے۔ اس مضمون میں ہم صرف نمبر ا و ۲ پر بحث کریں گے۔ نمبر ۳ کو بخوف طوالت نظر انداز کرتے ہیں۔ انشاء اللہ ان پر ایک علیحدہ مضمون لکھا جائے گا۔

احادیث صحیحہ میں کوئی ایسی روایت ہماری نظر سے نہیں گزری جس سے یہ معلوم ہو

کہ نبی کریمؐ نے علوم رسالت میں سے کوئی خاص علم بعض صحابہ کو سکھایا اور بعض سے اسے چھپایا۔ بادی النظر میں بھی یہ بات خلافِ شان رسالتِ محمدیہ معلوم ہوتی ہے کہ آخری رسالت تمام جہانوں کے لئے رحمت ہے اور ایسا عقیدہ رکھنا حقیقت میں بعض جلیل القدر صحابہ کی توہین ہے۔ علاوہ اس کے ممکن نہیں کہ نص صریح کے ہوتے ہوئے نبی کریمؐ نے علوم رسالت میں سے بعض کو بعض سے چھپایا ہو۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

ان الذین یکتمون ما انزلنا من البینٰت والھدٰی (۲:۱۵۹)

اس آیہ کریمہ سے ظاہر ہے کہ اگر علم باطن کا تعلق بینات اور ہدایت سے ہے تو معاذ اللہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس گروہ صوفیہ کے عقیدے کے مطابق آیت مذکورہ کی خلاف ورزی کرنے کے مرتکب ہوئے ہیں۔ بہر حال چونکہ بار ثبوت ان لوگوں پر ہے جو یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ علم باطن علوم رسالت میں سے ایک علم ہے جس کی تعلیم نبی کریم نے صرف بعض صحابہ کو دی ہے۔ اس واسطے جو ثبوت ان بزرگوں کی طرف سے پیش کیا جاتا ہے اس کا وزن کرنا ضروری ہے۔ چند سال ہوئے سید محمد فائق نظامی نیازی نے ایک رسالہ موسوم بہ "تحقیق الحق فی الوجود المطلق" لکھا تھا۔ اس رسالے میں مسئلہ وحدت الوجود کو جس طرح پیش کیا گیا ہے اس کی تنقید کو ہم اور موقع پر کریں گے فی الحال ہم اس روایت کا امتحان کرنا چاہتے ہیں جس کو انہوں نے عقیدہ مذکور کے ثبوت میں پیش کیا ہے۔ نظامی صاحب وحدت الوجود کے دلائل دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ کلمۂ توحید کے دو جزو ہیں یعنی لا الہ الا اللہ اور محمد رسول اللہ۔ پہلا جزو ظرف اور ماخذ ہے علم شریعت کا اور دوسرا جزو ماخذ ہے علم تصوف وجودی کا جس کو علم باطن بھی کہتے ہیں اس تشریح کے بعد صاحب موصوف حضرت ابوہریرہؓ کی مشہور روایت کی تشریح کرتے

ہیں۔ وہ روایت یہ ہے :۔

عن ابی ھریرۃ قال حفظت عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دعائین فاما احدھما .... الخ (مشکوٰۃ بحوالہ بخاری)

یعنی حضرت ابوہریرہؓ نے کہا کہ "یاد رکھے میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دو برتن یعنی دو طرح کے علم حاصل کئے۔ ایک علم کو تو میں نے پھیلایا اور دوسرا علم ہے کہ اگر میں اسے پھیلاؤں تو میرا گلہ کاٹ دیا جائے۔"

نظامی صاحب کی رائے میں دو برتنوں میں سے یا دو علموں سے ایک علم تو شریعت کا ہے جس کا ماخذ کلمۂ توحید کا جزو اوّل ہے اور دوسرا علم، علم تصوف و تجردی یا علم باطن ہے جس کے ظاہر کرنے سے وہی انجام ہوتا ہے جو حسین بن منصور کا ہوا۔ اس روایت میں لفظ "وعائین" سے دو مختلف اقسام کے مرتب و منظم علم مراد لینا محض زبردستی ہے۔ "وعا" کے معنی ابن اثیر نے "نہایہ" میں ظرف اور مجازاً محل علم کے لکھے ہیں۔ پس صاف اور سیدھے معنی اس روایت کے یہ ہیں کہ دو قسم کی باتوں کی آگاہی حضرت ابوہریرہؓ کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دی۔ ایک تو متفرق احکامِ دین جن کو اُنہوں نے رسول اللہ سے سُن کر عامۂ مسلمین میں شائع کیا اور دوسری وہ باتیں جو اُنہوں نے خوف کے مارے شائع نہ کیں۔ سوال یہ ہے کہ وہ کیا باتیں تھیں جن کو ابوہریرہؓ نے خوفِ جان کی وجہ سے شائع نہ کیا؟ اس بات کو سمجھنے کے لئے حضرت ابوہریرہؓ کے دیگر اقوال کو دیکھنا ضروری ہے۔ مثلاً فرماتے ہیں:

"اعوذ باللہ من راس الستین وامارۃ الصبیان۔ یعنی میں خدا سے پناہ مانگتا ہوں سنہ ۶۰ھ کے شروع اور لڑکوں کی حکومت سے۔"

حضرت ابوہریرہؓ جیسا کہ وہ خود فرماتے ہیں اوروں کی نسبت زیادہ نبی کریمؐ کی صحبت میں رہے۔ ان کو بعض وہ پیشگوئیاں بھی معلوم تھیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کی خانہ جنگیوں اور فتنوں کے متعلق ——— کی تھیں جن کا ظہور عنقریب ہونے والا تھا۔ اور چونکہ ابوہریرہؓ کو ان جلیل القدر لوگوں سے جو بعد میں ان فتنوں میں نمایاں حصہ لینے والے تھے بصورت ان باتوں کا اعلان کر دینے کے جان کا اندیشہ تھا اس واسطے وہ کبھی صریحاً ان باتوں کا ذکر نہ کرتے تھے۔ البتہ کبھی کبھی اشارۃً ذکر فرمایا کرتے تھے مثلاً "اعوذ باللہ من راس الستین.... الخ"۔ ابن حجر عسقلانی "فتح الباری" (شرح بخاری) میں فرماتے ہیں۔ (جلد ا صفحہ ۱۹۳)

"وحمل العلماء الوعاء الذی لم یبثہ علی الاحادیث التی فیہا تبیین اسامی امراء السوء واحوالہم وذمہم وقد کان ابوہریرۃؓ یکنی عن بعضہ ولا یصرح بہ خوفا علیہ نفسہ منہم کقولہ اعوذ باللہ من راس الستین وامارۃ الصبیان یشیر الی خلافۃ یزید بن معاویہ من الہجرۃ واستجاب اللہ دعاء ابی ہریرۃ فمات قبلہا"

ترجمہ:۔ علماء نے اس وعا کا جس کو ابوہریرہؓ نے شائع نہیں کیا یہ مفہوم سمجھا ہے کہ اس سے مراد وہ احادیث ہیں جن میں برے امرا کے نام، ان کے احوال اور ان کے نسمائل کے کوائف درج ہیں اور ابوہریرہؓ کنایتہً ان کا ذکر کیا کرتے تھے۔ ڈر کے مارے ان کو مفصل نہ کہتے تھے۔ ان کا قول "اعوذ باللہ من راس" ہے اور اس میں اشارہ ہے یزید ابن معاویہ کی خلافت کی طرف۔ کیونکہ یہ سن ۶۰ھ میں ہوئی اور اللہ تعالیٰ نے ابوہریرہؓ

کی دُعا قبول کر لی اور وہ خلافت یزید سے پہلے ہی رحلت کر گئے

اس تشریح کے بعد امام ابن حجر عسقلانی نے ابن منیر کا ایک قول نقل کیا ہے جس پر حضرات صوفیہ وجودیہ کو غور کرنا چاہیئے۔

"قال ابن المنیر جعل الباطنیة هذا الحدیث ذریعته الی تصحیح باطلهم حیث اعتقد وان للشرع ظاهرا وباطنا وذالك الباطل"۔

ترجمہ: ابن منیر کہتے ہیں کہ اس حدیث (یعنی مذکورہ بالا روایت ابوہریرہؓ) کو فرقہ باطنیہ نے اپنے باطل عقیدوں کے صحیح ثابت کرنے کا ذریعہ بنا یا ہے۔ کیونکہ ان کا عقیدہ ہے کہ شریعت کا ایک ظاہر ہے اور ایک باطن۔ حالانکہ ایسا خیال باطل ہے۔

ابن منیر کے اس قول سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ روایت ابوہریرہؓ کی یہ تشریح پہلے پہل فرقہ باطنیہ نے کی اور چونکہ صوفیہ وجودیہ کو فرقہ باطنیہ سے ایک گہرا معنوی تعلق ہے جس کا مفصل ذکر پھر کبھی کیا جائے گا۔ اس واسطے صوفیائے وجودیہ نے طبعی مناسبت کی وجہ سے یا عمداً اس تشریح کو ان سے اختیار کر لیا۔ فرقہ باطنیہ کے لوگ اکثر ایرانی تھے اور ایرانی دماغ اس قسم کی تاویلات و تشریحات میں کمال رکھتا ہے۔

مگر ہمارے خیال کی تائید میں قوی ترین ثبوت بخاری کی ایک اور حدیث ہے جس کو حضرت ابوہریرہؓ نے روایت کیا ہے۔ وہ حدیث یہ ہے :۔

"حدثنا عبد العزیز — عن ابی هریرة قال ان الناس یقولون اکثر ابو هریرة ولولا آیتان فی کتاب الله ما حدثت حدیثا ثم یتلو ان الذین یکتمون ما انزلنا من البینات والهدیٰ"۔

یعنی ابوہریرہؓ فرماتے ہیں کہ لوگ کہتے ہیں کہ ابوہریرہؓ بہت حدیثیں روایت کرتا ہے اور اگر کتاب اللہ میں دو آیتیں نہ ہوتیں تو میں کبھی کوئی حدیث نہ روایت کرتا۔ پھر یہ آیت پڑھتے ان الذین یکتمون۔

نوٹ: حدیث مذکورہ میں ایک ہی آیت درج ہے۔ دوسری کا ذکر نہیں مگر دوسری آیت بھی اس صورت میں ہے اور یہ ہے "ان الذین یکتمون ما انزل اللہ من الکتب"

اس روایت سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ علوم رسالت کو جو ان کے دماغ میں محفوظ تھے شائع کرنا آیات مذکورہ کی تعمیل میں اپنا فرض سمجھتے تھے۔ آیہ کریمہ مذکورہ سے ظاہر ہے کہ جن امور کا تعلق ہدایت دینیات سے ہو ان کا کتمان احکام الٰہی کے خلاف ہے۔ اور حضرت ابوہریرہؓ فرماتے ہیں کہ میرا اس آیت کے درجے سے علوم رسولؐ سے جو کچھ مجھے معلوم ہے اس کی اشاعت کرتا ہوں۔ پس نتیجہ بالکل صاف ہے کہ اگر علوم باطن کا تعلق ہدایتِ دنیا سے ہے اور بقول حضرات صوفیا وجود یہ ہونا چاہئے تو حضرت ابوہریرہؓ جو اپنے آپ کو آیت مذکورہ کا عامل بتاتے ہیں ان کا کتمان کر ہی نہیں سکتے اور اگر انہوں کتمان کیا ہے تو ضرور ہے کہ جن باتوں کو عامۃ المسلمین سے انہوں نے چھپایا ہے ان کا تعلق ہدایت دینیات سے نہ ہو۔ پس معلوم ہوا کہ جن باتوں کو حضرت ابوہریرہؓ نے بخوف جان چھپایا ہے ان کا تعلق حقائق اسلامیہ سے مطلق نہ تھا۔

۲۶

اسلام اور تصوّف

یہ مضمون بھی معرکۂ اسرارِ خودی کے زمانے کی یادگار ہے۔

مولانا محمد علی جوہر مرحوم کے ایک رفیق خاص الخاص راجہ غلام حسین تھے۔ رہنے والے تو مغربی پاکستان (سابق پنجاب) کے تھے۔ مگر تعلیم علی گڑھ میں پائی تھی۔ انگریزی خوب لکھتے تھے۔ مولانا محمد علی کے "کامریڈ" میں مدتوں سب ایڈیٹر رہے۔ جب کامریڈ اپنے ایڈیٹر کی نظر بندی پر بند ہو گیا تو یہ لکھنؤ چلے گئے وہاں اس وقت ایک انگریزی روزنامہ انڈین ڈیلی ٹیلی گراف نکلتا تھا۔ اس کے عملۂ ادارت میں منسلک ہو گئے۔ پھر چند روز بعد غالباً راجہ صاحب محمود آباد کی مالی امداد سے آخر ۱۹۱۶ء یا شروع ۱۹۱۷ء میں اپنا ایک علیحدہ انگریزی ہفتہ وار نیو ایرا —
NEW ERA نام سے نکالا اور اس کی بھی خوب دھوم دھام رہی اس کی ۲۸ رجولائی ۱۹۱۷ء کی اشاعت میں اقبال کا مضمون "اسلام اور تصوف" شائع ہوا تھا جس کا اردو ترجمہ ذیل میں پیش کیا جاتا ہے۔

(محمد عبداللہ قریشی)

آج کل کا مسلمان یونانی وایرانی تصوّف کی ان تاریک وادیوں میں بے مقصد و مدعا ٹامک ٹوئیے مارتے پھرنے کو ترجیح دیتا ہے جس کی تعلیم یہ ہے کہ گرد و پیش کے حقائق ثابتہ سے آنکھیں بند کر لی جائیں اور توجہ اس نیلی پیلی اور سرخ روشنی پر جما دی جائے جسے "اشراق" کا نام دے دیا گیا ہے۔ یہ حقیقتہً دماغ کے ان خانوں سے پھوٹ پھوٹ کر نکلتی ہے۔ جو ریاضت کی کثرت و تواتر کے باعث ماؤف ہو چکے ہیں۔ میرے نزدیک یہ خود ساختہ تصوّف اور یہ فنائیت یعنی حقیقت کو ایسے مقام پر تلاش کرنا جہاں اس کا وجود ہی نہ ہو، دراصل ایک بدیہی علامت ہے جس سے عالمِ اسلام کے روبہ انحطاط ہونے کا سراغ ملتا ہے۔

دنیائے قدیم کی تاریخ ذہنی کے مطالعے سے یہ نہایت اہم حقیقت آپ پر منکشف ہو جائے گی کہ زوال پذیر قوموں اور گروہوں نے ہر دور میں اسی خود ساختہ تصوف اور فنائیت کے اوٹ میں پناہ لی ہے۔ جب رُوحِ حیات فنا ہو جاتی ہے اور زمان و مکان کے مسائل سے دست و گریباں ہونے کی ہمّت باقی نہیں رہتی تو داعیانِ انحطاط ایک مزعومہ ولایت و سرمدیت کی تلاش میں لگ جاتے ہیں۔ اس طرح اپنے معاشرے کی روحانی بے مائگی اور جسمانی فرسودگی کو آخری مرحلے پر پہنچا دیتے ہیں۔ وہ بظاہر ایک لبھا لینے والا نصب العین وضع کر لیتے ہیں جس کے فریب میں مبتلا ہو کر صحت مند اور قوی افراد بھی رفتہ رفتہ موت کی آغوش میں پہنچ جاتے ہیں۔ اسلامی معاشرے کا نظام ایک خاص نوعیت کا ہے جسے اوہام و وساوس کے ان ماتوں نے شدید نقصان پہنچایا ہے بہ حیثیت ایک معاشرے کے ہماری تخلیق اس حقیقت پر مبنی ہے کہ اجتماعی ترتیب و تنظیم میں نسل و زبان کے امتیازات پر خطِ تنسیخ کھینچ دیا جائے۔ یہ مقصد اسی صورت

میں پایۂ تکمیل تک پہنچ سکتا ہے کہ ہم اپنے آپ کو اس نظامِ شریعت کے تابع رکھیں۔ جو اصلاً الہامی مانا جاتا ہے۔ لیکن قدیم صوفیہ کا عقیدہ یہ تھا کہ شریعت کی حیثیت تو محض ایک مظہر کی تھی اور وہ خفیہ خفیہ اس کی تلقین بھی کرتے رہے یعنی یہ کہتے رہے کہ یہ حقیقت کا ایک قشر اور ایک پردہ ہے اور حقیقت تک پہنچنے کا ذریعہ شریعت سے الگ ہے۔ اکثر حالتوں میں شریعت کی پابندی قائم رکھی گئی تھی کہ اجتماعی نفرین سے بچے رہیں۔ اگرچہ اس کی حیثیت ایک پردے ہی کی رہی۔ اسلامی فکر و ادب کا مطالعہ کرنے والا کوئی فرد اس اعتراف میں متامل نہ ہوگا کہ شریعت سے اعراض کا رجحان اسی جھوٹے تصوف کا براہ راست نتیجہ ہے جو عجمی دل و دماغ کی پیداوار ہے۔ حالانکہ شریعت ہی اسلامی معاشرے کو منظم و مرتبط رکھنے کا واحد ذریعہ ہے۔

یوں اسلامی جمہوریت رفتہ رفتہ اپنے اصل مقام سے ہٹتی گئی اور اسے ایک نوع کی روحانی امرائیت کا غلام بنا دیا گیا۔ یہ امرائیت ایسے علم و قوت کی مدعی تھی جس کے دروازے عام مسلمانوں پر بند تھے۔ اسلام کو عجمیت کا لباس پہنا دینے کا یہ خطرہ ایک بڑے مسلمان بزرگ شیخ احمد رفاعی نے واضح طور پر بھانپ لیا تھا۔ انہوں نے عبدالسمیع ہاشمی کو ایک مکتوب میں تحریر فرمایا تھا۔

"خبردار! اہل عجم کی زیادتیوں سے دھوکا نہ کھانا کہ ان میں سے بعض حد سے تجاوز کر گئے ہیں۔"

ایک اور مقام پر بزرگ موصوف نے عجمی تصوف کی جڑ پر ضرب لگاتے ہوئے (یعنی ظاہر و باطن اور مجاز و حقیقت، جس کی طرف میں نے اوپر اشارہ کیا ہے) فرمایا ہے:

"شیخ وہ ہے جس کا ظاہر و باطن شرع ہو۔ طریقت عین شریعت ہے چھوٹا

اس فرقے کو نجاست سے آلودہ کرتا ہے اور کہتا ہے باطن اور ہے

ظاہر اور ہے۔"

مسلمانانِ اندلس ارسطاطالیسی روحیت سے آگاہی کے باعث مغربی اور وسطی ایشیا کے ضعف انگیز اثراتِ فکر کے دائرے سے باہر تھے۔ وہ ایشیا کی مسلم قوموں کے مقابلے میں رُوحِ اسلام سے قریب تر تھے۔ آخرالذکر قوموں نے عربی اسلام کو عجمی تخیلات میں ڈھلنے دیا، یہاں تک کہ وہ اپنی حقیقی و اصلی حیثیت سے بالکل محروم ہو گیا۔ تسخیر ایران کا نتیجہ یہ نہ نکلا کہ ایران اسلام کا حلقہ بگوش بن گیا بلکہ یہ نکلا کہ اسلام ایرانیت کے رنگ میں رنگا گیا۔

مغربی اور وسطی ایشیا کے مسلمانوں کی ذہنی تاریخ کا مطالعہ دسویں صدی عیسوی کے بعد سے کیجئے۔ جو کچھ میں اُوپر لکھ چکا ہوں اس کے ایک ایک حرف کی تصدیق و توثیق ملے گی۔

"انحطاط کے سحر کی کیفیت یہی ہے۔ جن ہاتھوں سے ہم زہر کا پیالہ

پیتے ہیں انہی کو چومتے ہیں۔"

واضح رہے کہ اسلام کا آفتاب تاریخ کے روزِ روشن میں اُفق پر جلوہ گر ہوا ہے ہمارے جمہوریت پرور پیغمبرِ اعظمؐ نے عاقل و دانش منداصحاب میں زندگی بسر کی اور انہی میں کام کرتے رہے۔ ان اصحاب نے ایک ایک لفظ آنے والی نسلوں تک پہنچا دیا جو اس پیغمبرِ اعظمؐ کی مقدس و بابرکت زبان پر جاری ہوا۔ حضورؐ کی تعلیمات میں کوئی بھی چیز نہیں جسے مخفی کہا جا سکے۔ قرآن مجید کا ایک ایک لفظ زندگی کی مسرت اور روشنی سے لبریز ہے۔ یہ تاریک اور قنوطیت افزا تصوف کے لئے وجہ جواز مہیا کرنے ہی سے

پاک و مبرّا نہیں بلکہ ان تمام مذہبی تعلیمات کے خلاف کھلا ہوا جارحانہ اقدام ہے جنہوں نے صدیوں تک عالمِ انسانیت کو مبتلائے فریب رکھا۔

پھر آیئے! دنیا کے حقائق کو خوشی خوشی قبول کیجئے۔ خدا اور اُس کے رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے جلال و عظمت کی خاطر ان حقائق سے عہدہ برآ ہونے کی سعی و کوشش میں مصروف ہو جایئے۔ اس شخص کی بات پر کان نہ دھریئے جو کہتا ہے کہ اسلام میں کوئی مخفی اصول بھی ہے جسے محض ناشناساؤں پر منکشف نہیں کیا جا سکتا۔ اس پر جھوٹے مدعیوں کے اقتدار اور آپ کی غلامی کا انحصار ہے۔

دیکھیئے کس طرح رومی مسیحیت کی رُوح نے اپنے گرد و پیش مستحکم حصار تعمیر کر لئے تاکہ اس کی تاریک مملکتیں تاریخ نگاروں کے ممکن حملوں سے محفوظ رہیں۔ ایسے ہی لوگوں نے تاریخ اسلام سے آپ کی ناواقفیت کی بنا پر فائدہ اٹھاتے ہوئے آپ کو غلام بنا رکھا ہے۔ وہ خوب جانتے ہیں کہ تاریخ کی روشنی کبھی نہ کبھی اس کی تعلیمات کے دھندلکے کو آپ کی ذہنی فضا سے زائل کر دے گی۔ لہٰذا وہ آپ کو سکھاتے ہیں کہ حسّی ادراک "حجاب اکبر" ہے۔ (العلم حجاب الاکبر) حسّی ادراک کے یہ دشمن آپ کے احساس حقائق کو کُند کرتے ہیں اور علم تاریخ کی بنیادیں کھوکھلی کر دیتے ہیں۔

نوجوان مسلمانو! اس شعبدہ بازی سے خبردار رہو۔ شعبدہ بازوں کی کمند بڑی مدت سے تمہاری گردنوں میں پڑی ہوئی ہے۔ دنیائے اسلام کی نشاۃ ثانیہ کا انحصار اس پر ہے کہ بڑی سختی سے غیر مصالحانہ انداز کی اس توحید کو اپنا لیا جائے جس کی تعلیم تیرہ سو سال پیشتر عربوں کو دی گئی تھی۔ عجمیت کے دھندلکے سے باہر نکلو اور عرب کے درخشاں صحرا کی روشن فضا میں آ جاؤ۔

۲۷

اسلام ایک اخلاقی خیال

کی حیثیت میں

(یہ علامہ کے ایک طویل انگریزی مضمون کی تلخیص ہے۔)

نجات کے سوال کو بدھ مت، عیسائیت، زرتشتی مذہب اور اسلام نے کس طرح حل کیا؟ ہر بڑا مذہب انسان اور دُنیا کے متعلق کچھ نہ کچھ خیالات کا اظہار کرتا ہے اور یہ اس کے لئے گویا ایک بنیاد ہوتی ہے۔ مثلاً بدھ مت کے روحانی معنی میں مرکزی خیال یہ ہے کہ دُکھ اس عالم کی ترکیب میں غالب عنصر ہے۔ انسان بحیثیت ایک فرد کے بدھ کی تعلیم کے مطابق دُکھ کی طاقتوں کے مقابل میں بے بس ہے۔ ایک ناقابل قطع تعلق دُکھ میں اور شخصی احساس میں ہے۔ جو اس طرح ایک مستقل دُکھ کے امکان کے سوا اور کچھ بھی نہیں۔ دُکھ سے نجات کے معنے اس کے سوا کچھ نہیں کہ شخصیت سے نجات ہو۔ یعنی شخصیت باقی نہ رہے۔ اس لئے دُکھ کو بطور ایک حقیقت کے بنیاد قرار دے کر بدھ مذہب بالکل اپنے اصول کے مطابق انسان کا مقصد اعلیٰ اپنے آپ کو فنا کرنے کو قرار دیتا ہے۔ پس دُکھ اور احساسِ شخصیت میں سے دُکھ گویا اصلی چیز ہے۔

اور احساسِ شخصیت صرف ایک دھوکا ہے جس سے ہم اس طرح آزادی حاصل کر سکتے ہیں کہ وہ کام کرنا چھوڑ دیں جن کا میلان احساسِ شخصیت کو تیز کرنا ہے۔ پس بدھ مذہب کے مطابق نجات کام نہ کرنے کا نام ہے۔ ترکِ دنیا اور نفس کشی سب سے بڑی نیکیاں ہیں۔

اسی طرح عیسائیت بحیثیت ایک مذہب کے گناہ کی بنیاد پر قائم ہے۔ دنیا کو ایک بدی سمجھا گیا ہے اور گناہ کی آلائش انسان کے ورثے میں داخل سمجھی جاتی ہے جو بطور خود اس سے نجات حاصل نہیں کر سکتا بلکہ کسی فوق الطاقت شخصیت کا محتاج ہے جو اس میں اور اس کے خالق میں سفارش کا کام کرے۔ عیسائیت بدھ مذہب کے خلاف شخصیت انسانی کو ایک حقیقت سمجھتی ہے لیکن بدھ مت کے ساتھ یہ اتفاق رکھتی ہے کہ انسان خود گناہ کے خلاف ایک ناکافی طاقت ہے۔ لیکن اس موافقت میں بھی ایک باریک فرق ہے عیسائیت کے مطابق ہم ایک نجات دہندہ پر بھروسہ کر کے گناہ سے نجات حاصل کر سکتے ہیں۔ لیکن مذہب کے مطابق ہم دکھ سے اس طرح بچ سکتے ہیں کہ اس ناکافی طاقت یعنی اپنی شخصیت کو قدرت کی طاقت کلی میں نابود کر دیں۔ ناکافی ہونے میں دونوں ایک میں اور اس ناکافی ہونے کو بدی سمجھنے میں بھی دونوں ایک ہیں۔ مگر ایک نقص کا علاج کسی نجات دہندہ شخصیت کی طاقت کو درمیان میں لا کر کرتا ہے اور دوسرا اس ناکافی طاقت کو تدریجاً کم کرنے کی ہدایت کرتا ہے۔ یہاں تک کہ وہ بالکل فنا ہو جائے۔

اب زردشت کے مذہب کو لو۔ یہ عالم کو نیکی اور بدی کی طاقتوں میں ایک غیر متناہی جنگ کا نظارہ گاہ سمجھتا ہے اور انسان میں اس طاقت کا ہونا تسلیم کرتا ہے۔ جو راہ وہ چاہے اختیار کرے۔ زردشت کے مذہب کے مطابق عالم میں ایک

حصّہ بدی کا ہے اور ایک نیکی کا۔ انسان نہ بالکل نیک ہے نہ بالکل بد۔ بلکہ دونوں کا مجموعہ ہے اور نور و ظلمت ہمیشہ اس کے اندر ایک دوسرے پر غلبہ حاصل کرنے کے لئے جنگ کرتے رہتے ہیں۔

پس فطرت عالم اور فطرت انسانی کے متعلق ان تین مذاہب یعنی بُدھ مت، عیسائیت اور زردشت کے مذہب میں یہ تین بنیادی اصول ہیں:۔

۱۔ بُدھ مت کے نزدیک عالم میں دُکھ ہے اور انسان شخصی حیثیت سے بد ہے۔
۲۔ عیسائیت کے نزدیک عالم میں گناہ ہے اور گناہ کی آلائش انسان کی پیدائش کے ساتھ آتی ہے۔
۳۔ زردشتی مذہب کے نزدیک عالم میں ایک جنگ ہے اور انسان ان مخالف قوتوں کا مرکب ہے اور وہ آزاد ہے کہ اپنے آپ کو نیکی کی طاقتوں کی طرف لگائے جو انجام کار غالب آ جائیں گے۔

عالم اور انسان کے متعلق اسلامی نقطۂ خیال

اب سوال یہ ہے کہ عالم اور انسان کے متعلق اسلامی نظریہ کیا ہے۔ وہ بنیادی اصول مذہب اسلام کے مطابق کیا ہے جو اس سارے نظم کی عمارت کی کیفیت کو ظاہر کرنے والا ہے۔ ہم جانتے ہیں کہ گناہ، دکھ اور غم کا ذکر قرآن کریم میں کثرت سے ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اسلام عالم کو ایک حقیقت سمجھتا ہے۔ اس لئے جو کچھ اس کے اندر ہے اس کو بھی ایک حقیقت جانتا ہے۔ گناہ، دکھ، غم، باہمی جدوجہد یہ سب حقیقتیں ہیں لیکن اسلام کی تعلیم یہ ہے کہ بدی عالم کے لئے ضروری نہیں بلکہ اس

عالم کی اصلاح ہو سکتی ہے اور گناہ اور بدی کے عنصر تدریجاً دُور کیٔے جا سکتے ہیں۔ جو کچھ زمین اور آسمان میں ہے وہ سب خدا کا ہے۔ للّٰہ ما فی السمٰوٰت وما فی الارض اور وہ امور جو بظاہر تباہی اور ہلاکت کے موجبات نظر آتے ہیں، تو وہی نظر آتے ہیں۔ وہی زندگی کے سرچشمہ ہو سکتے ہیں۔ اگر انسان ان کو مناسب طریق پر قابو میں لے آئے کیونکہ انسان کو یہ طاقت دی گئی ہے کہ وہ حقیقت اشیاء کو سمجھے اور ان پر قابو پالے فجعلناہ سمیعًا بصیرا۔ ہم نے انسان کو سننے والا اور دیکھنے والا بنایا ہے۔ عالم کی ہر چیز اس کے لئے پیدا کی گئی ہے اور اس کو اپنا کمال حاصل کرنے میں مدد دے سکتی ہے۔

اللّٰہُ الذی خلق السمٰوٰت والارض وانزل من السماء ماء
فاخرج بہ من الثمرات رزقًا لکم وسخر لکم الفلک لتجری
فی البحر بامرہٖ وسخر لکم الانہار وسخر لکم الشمس و
القمر دائبین وسخر لکم اللیل والنہار واتٰکم من کل
ما سالتموہ وان تعدوا نعمت اللّٰہ لا تحصوھا (ابراہیم ۳۲-۳۴)

اللہ وہ ہے جس نے آسمان اور زمین پیدا کیٔے اور بادل سے پانی اتارا۔ پھر اس کے ساتھ تمہارے رزق کے لئے پھل نکالے اور اُس نے تمہارے لئے جہازوں کو مسخر کر دیا کہ وہ اس کے حکم سے سمندر میں چلیں اور اُس نے تمہارے لئے سُورج اور چاند کو مسخر کر دیا جو ہمیشہ چل رہے ہیں اور اُس نے تمہارے لئے دن اور رات کو مسخر کر دیا اور جو کچھ تم اس سے مانگتے ہو اس میں سے تم کو دیتا ہے اور اگر تم اللہ کی نعمتوں کو گننے لگو تو اُن کا شمار نہ کر سکو۔

یہ اور اسی قسم کی آیات قرآنی جب ان کو اس امر کے ساتھ ملا کر دیکھا جاتے
کہ قرآن کریم نے گناہ اور غم کی حقیقت کو تسلیم کیا ہے صاف بتاتی ہیں کہ اسلام کا
نکتہ خیال عالم کے متعلق نہ نرا امید کا پہلو لئے ہے نہ صرف خوف کا۔ موجودہ علم صفات الاشیا
نے بدھ مذہب کی تعبیر باطنی کا آخری جواب دے دیا ہے۔ ترکیب عالم میں دکھ ایک
لازمی عنصر نہیں۔ خوف کا پہلو صرف مخالف حالات تمدنی کا نتیجہ ہے۔ اسلام صحیح عمل کے
اثر پر پورا اعتبار رکھتا ہے۔ اس لئے اسلام کے نقطۂ خیال کو اصلاحی کہہ سکتے ہیں۔
یعنی ہر قسم کی علمی تحقیقات اور مدنی ترقی کے لئے انسانی کوشش کو یہ درست سمجھتا
اور اس کو بطور ابتدائے غایت لیتا ہے۔ پس اگرچہ اسلام عالم میں دکھ، گناہ اور
جنگ وجدل کے امر واقعہ کو تسلیم کرتا ہے مگر وہ سب سے اہم واقعہ جو اسلام کی
راہ میں ہے نہ دکھ ہے نہ گناہ اور نہ جنگ۔

اسلام میں نجات خوف سے آزادی کا نام ہے

خوف وہ چیز ہے جس کا انسان اس لئے شکار ہوتا ہے کہ وہ اپنے گرد وپیش
کے حالات کی حقیقت سے ناواقف اور خدا پر پورا ایمان نہیں رکھتا۔ انسان کی اخلاقی
ترقی کا اعلیٰ سے اعلیٰ مرتبہ تعلیم قرآنی کی رو سے وہ ہے جب وہ خوف وحزن سے
نجات حاصل کر لیتا ہے لاخوف علیہم ولا ھم یحزنون۔ پس بنیادی اصول جس
پر اسلام کی عمارت کھڑی ہے یہ ہے کہ عالم میں بے شک خوف ہے مگر اسلام کی غرض
انسان کو خوف سے آزاد کرنا ہے۔ عالم کے متعلق یہ نقطۂ خیال یہ بھی ظاہر کرتا ہے
کہ انسان کی فطرت ورا الطبیعات کے متعلق اسلام کا خیال کیا ہے۔ اگر خوف وہ حالت

ہے جو انسان پر غالب آکر اخلاقی ترقی کو روکتی ہے تو لازماً انسان ایک طاقت ایک قوت ارادی بلکہ غیر محدود طاقت کا ایک بیج ہے اور تمام افعال انسانی کی اصل غرض اسی طاقت کا تدریجی اظہار ہونا چاہئے۔ پس انسان کی اصل فطرت قوت ارادی میں ہے نہ عقل یا فہم میں۔

انسان فطرتاً امن پسند ہے

انسان کی اخلاقی فطرت کے متعلق بھی اسلام کی تعلیم دوسرے مذاہب سے جدا ہے۔ اس کا نقشہ قرآن کریم نے یوں کھینچا ہے:۔
"واذ قال ربک للملٰئکۃ انی جاعل فی الارض خلیفہ۔ جب تمہارے رب نے فرشتوں سے کہا کہ میں زمین پر ایک نائب بنانے والا ہوں"۔
انہوں نے کہا: "اتجعل فیھا من یفسد فیھا ویسفک الدماء ونحن نسبح بحمدک ونقدس لک۔ کیا آپ اس میں ایسی مخلوق بنائیں گے جو اس میں فساد اور خونریزی کرے اور ہم تو آپ ہی ادب کے ساتھ تسبیح کرتے ہیں اور آپ کی تقدیس کرتے ہیں"۔
تو اللہ تعالیٰ نے انہیں جواب دیا: "انی اعلم مالا تعلمون۔ میں وہ جانتا ہوں جو تم نہیں جانتے"۔
قرآن کریم کی اس آیت کو اگر اس مشہور حدیث نبویؐ کے ساتھ ملا کر پڑھا جائے جس میں فرمایا کل مولود یولد علی الفطرۃ یعنی ہر بچہ فطرت اسلامی (یعنی امن پسندی کی فطرت) پر پیدا ہوتا ہے۔ تو معلوم ہوگا کہ اسلام کی تعلیم کے مطابق ہر انسان

اپنی پیدائش میں اصلاً اور بالذات نیک اور امن پسند ہے۔

اسی نقطہ خیال کو ہمارے زمانہ میں روسو نے جو موجودہ سیاسی خیالات کا جدا مجد ہے، بیان کیا ہے۔ اس کے بالعکس عقیدہ یعنی یہ کہ ہر انسان فطرتاً گندہ اور بد ہوتا ہے جس کو روما کی کلیسا نے اختیار کیا نہایت مضر مذہبی اور سیاسی نتائج پر منتج ہے، اس لئے کہ اگر انسان ابتداً شریر ہے تو اس کو اپنے اختیار سے کام کرنے کی اجازت نہیں ہونی چاہیئے۔ بلکہ چاہیئے کہ کوئی بیرونی طاقت اس کے سارے افعال پر مسلط ہو۔ اس سے مذہب میں پروہت پن کا اور سیاسیات میں خود مختاری کا اصول پیدا ہوتا ہے۔ یورپ کی تاریخ میں قرون وسطیٰ نے اس روحی عقیدہ کو اس کے سیاسی اور مذہبی نتائج تک پہنچایا اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ سوسائٹی کی ایک ایسی صورت پیدا ہو گئی کہ جس کو تباہ کرنے کے لئے اور جس کے بنیادی اصولوں کو گرانے کے لئے خطرناک انقلابات کی ضرورت پیش آئی۔ لوتھر جو مذہبی مطلق العنانی کا دشمن ہے اور روسو جو سیاسیات میں مطلق العنانی کا دشمن ہے، یہ دونوں ہمیشہ کے لئے یورپ کے نجات دہندہ سمجھے جائیں گے جنہوں نے پوپ پن اور مطلق العنانی سے یورپ کو نجات دی اور ان کے مذہبی اور سیاسی خیالات مسیحی کلیسا کے اس بنیادی اصول کو تباہ کرنے والے ہیں کہ انسان پیدائشی گنہگار ہے۔ پس ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف ترقی کی دوڑ میں بالفاظ دیگر طریق ارتقاء میں گناہ اور دکھ کے زائل ہو جانے کا امکان اور انسان کی فطری نیکی پر ایمان اسلام کے بنیادی اصول ہیں اور یہی درحقیقت موجودہ یورپی تہذیب کے بھی بنیادی اصول ہیں جس نے بغیر محسوس کرنے کے کہ اس کا قدم کس طرف جا رہا ہے ان اصولوں کی

صداقت کو تسلیم کر لیا ہے۔ باوجود اس مذہب کے ساتھ تعلق رکھنے کے جس نے ان دو اصولوں کا دنیا میں پورے طور پر قلع قمع کرنا چاہا تھا۔ پس اخلاقی نقطہ خیال سے انسان فطرتاً نیک اور امن پسند ہے۔ وراء الطبیعات کی زبان میں وہ قوت کی ایک اکائی ہے جو اپنے پوشیدہ امکانات کو اس لیے ظاہر نہیں کر سکتی کہ وہ اپنے گرد و پیش کے حالات کی اصل حقیقت کے متعلق ایک غلط فہمی میں مبتلا ہے

اسلام نے احساسِ شخصیّت کو بڑھایا ہے

اسلام کا اعلیٰ اخلاقی مقصد انسان کو خوف سے چھڑانا اور اس طرح اس کے اندر اپنی شخصیّت کا احساس پیدا کرنا اور اس کو یہ محسوس کرانا ہے کہ وہ ایک قوت کا سرچشمہ ہے۔ یہ خیال کہ انسان ایک غیر محدود طاقت کی شخصیت ہے تعلیم اسلام کے مطابق تمام افعال انسانی کی اصلی قدر و قیمت بتانے والا ہے نیکی انسان کے احساس شخصیت کو ترقی دینے والی ہے اور بدی اس احساس کو کمزور کرتی ہے۔ پس نیکی ایک قوت، طاقت اور توانائی ہے۔ بدی ایک کمزوری ہے انسان میں اس کی اپنی شخصیّت کا ایک تیز احساس پیدا کر دو۔ اس کو خدا کی زمین میں بے خوف اور آزاد پھرنے دو۔ وہ دوسروں کی شخصیتوں کی عزت کرے گا اور بالکل نیک ہو جائے گا۔ یہی وجہ ہے کہ افعال انسانی کی بعض صورتیں مثلاً ترک دنیا، افلاس غلامانہ فرمانبرداری جس کو بعض وقت فروتنی، انکسار اور دینداری کے ناموں کے نیچے چھپایا جاتا ہے۔ افعال کی یہ صورتیں جو انسانی شخصیت کی طاقت کو کمزور کرتی ہیں۔ ان کو بدھ مذہب اور عیسائیت نے بڑی نیکیاں قرار دے کر ان پر زور دیا ہے۔ مگر اسلام

نے ان کی طرف بالکل رُخ نہیں کیا۔ پہلے عیسائی افلاس اور ترک دنیا کو اپنے لئے موجب فخر سمجھتے تھے لیکن اسلام افلاس کو بُرا سمجھتا ہے اور ربنا آتنا فی الدنیا حسنۃ کی بھی دُعا سکھاتا ہے۔

اسلام کے نقطۂ خیال سے سب سے اعلیٰ نیکی راستبازی ہے جس کی تعریف خود قرآن کریم نے یوں کی ہے۔

لیس البر ان تولوا وجوھکم قبل المشرق والمغرب ولٰکن البر من آمن باللہ والیوم الاخر والملٰئکۃ والکتاب والنبین واتی المال علی حبہ ذوی القربٰی والیتٰمی والمساکین و ابن السبیل والسائلین وفی الرقاب واقام الصلٰوۃ واٰتی الزکٰوۃ والموفون بعھدھم اذا عاھدوا والصابرین فی الباساء والضراء وحین الباس۔

راستبازی یہ نہیں ہے کہ تم اپنے منہ مشرق و مغرب کی طرف پھیرو۔ راستباز وہ ہے جو اللہ پر ایمان لائے اور آخر کے دن پر اور فرشتوں پر اور کتاب پر اور نبیوں پر اور اللہ کی محبّت کے لئے مال دے قرابت داروں کو اور یتیموں کو اور مسکینوں کو اور مسافروں کو اور سوال کرنے والوں کو اور غلاموں کو آزاد کرنے کے لئے اور نماز قائم کرے اور زکوٰۃ دے اور اپنا عہد پورا کرے اور دُکھ اور تکلیف میں اور مقابلہ کے وقت صبر کرے۔

پس یہ ظاہر ہے کہ اسلام گویا قدیم دنیا کی اخلاقی قدروں کی ازسرنو قیمت مقرر کرتا ہے اور تمام اخلاقی حرکت کی آخری دلیل شخصیت انسانی کے احساس کو

باقی رکھنا اور پھر اس کو تیز کرنا قرار دیتا ہے۔ انسان ایک ذمہ دار اور آزاد شخصیت ہے۔ وہ اپنی قسمت کو آپ بنانے والا ہے۔ اس کی نجات اس کا اپنا کام ہے۔ خدا اور انسان کے درمیان کوئی صلح کرنے والا نہیں اور خدا تک پہنچنا ہر ایک انسان کا گویا پیدائشی حق ہے۔ اسی لئے قرآن گو ایک طرف مسیح کو روح منہ یعنی اپنی طرف سے ایک روح قرار دیتا ہے۔ مگر عیسائیت کے عقیدہ کفارہ اور کلیسا کے ایک معصوم ظاہری اعلیٰ عہدیدار کے عقیدہ کو غلط قرار دیتا ہے۔ کیونکہ یہ اصول شخصیت

لہ قرآن کریم نے جو مسیح کو کلمۃ اللہ اور روح منہ قرار دیا ہے تو اس پر عیسائیوں کا بغلیں بجانا درست نہیں۔ اس لئے کہ مسیح اکیلا خدا کا کلمہ نہیں۔ خدا کے کلمے تو عالم میں اس کثرت سے ہیں کہ ایک جگہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ لو کان البحر مدادا لکلمات ربی لنفد البحر قبل ان تنفد کلمات ربی۔ اگر سارے سمندر بھی میرے رب کے کلمات لکھنے کو سیاہی بن جائیں تو سمندر ختم ہو جائیں قبل اس کے کہ میرے رب کے کلمات ختم ہوں۔ اسی طرح مسیح اکیلا خدا کی طرف سے روح نہیں بلکہ خدا کی روح ہر انسان میں پھونکی جاتی ہے۔ خلق الانسان من طین ثم جعل نطفۃ من سللۃ من ماء مھین ثم سوّیہ ونفخ فیہ من روحہ وجعل لکم السمع والابصار والافئدہ (السجدہ) اس نے انسان کی پیدائش کو مٹی سے شروع کیا۔ پھر اس کی نسل کو ایک خلاصہ کے حقیر پانی سے قرار دیا۔ پھر اس کو برابر کیا۔ پھر (بقیہ حاشیہ برصفحہ ۳۱۳)

انسانی کے ناکافی ہونے پر مبنی ہیں اور انسان کے اندر ایک ایسے احتیاج کا احساس پیدا کرتے ہیں جو اسلام کے نزدیک اس کی اخلاقی ترقی میں رکاوٹ ہے۔ شریعت اسلام ناجائز ولادت کو قریباً قریباً بالکل تسلیم نہیں کرتی کیونکہ ناجائز ولادت کا داغ انسان کی آزادی اور بے احتیاجی تندرستی اور ترقی کو بھاری صدمہ پہنچاتا ہے۔ اسی طرح انسان میں شروع ہی سے ایک احساسِ شخصیت پیدا کرنے کے لئے انسان نے یہ قانون بنا دیا ہے کہ ایک خاص عمر تک ہر انسانی بچہ بالکل آزاد انسان ہے۔

اسلام نے غلامی کو کس طرح موقوف کیا؟

اسلامی اخلاق کے اس نقطۂ خیال پر ایک اعتراض ہو سکتا ہے۔ اگر شخصیت انسانی کے احساس کو ترقی دینا اس کا اصل مقصد ہے تو اس نے غلامی کو کیوں جائز رکھا؟ قدیم دنیا کے احساس کفائیت میں آزاد محنت کا خیال بالکل مفقود تھا۔ ارسطو غلامی کو نسل انسانی میں ایک ضروری جزو قرار دیتا ہے۔ پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم نے جو پرانی اور نئی دنیا میں گویا ایک رابطہ تھے مساوات انسانی کے اصول کی بڑے زور سے تعلیم دی مگر آپ گرد و پیش کے حالات کو نظر انداز نہ کر سکتے تھے۔ اس لئے آپ نے گو غلامی کے نام کو نہیں اُڑایا مگر اس کی اصلیت کو بالکل دُور کر دیا اور

(بقیہ حاشیہ از صفحہ ۳۱۲) اس میں اپنی رُوح پھونکی اور تمہارے لئے کان اور آنکھ اور دل بنائے۔ سبھی انسان خدا کے کلمے بھی ہیں اور سبھی میں خدا کی رُوح نفخ ہوتی ہے۔

غلام آزاد کو ایک مرتبہ پر لا کھڑا کیا۔ اور ان حالات میں یہی حق اصلاح تھا۔ یہ امر کہ غلاموں کو وہی موقع ترقی کا حاصل تھا جو آزادوں کو تھا۔ اس سے ظاہر ہے کہ بعض جلیل القدر مسلمان جنگ کرنے والے بادشاہ، وزیر، عالم، اصول قوانین وضع کرنے والے غلام تھے۔ خلافت راشدہ کے زمانہ میں غلامی بذریعہ خرید و فروخت بالکل نہ ہوتی تھی۔ بلکہ خزانہ عامرہ کا ایک حصہ غلاموں کی آزادی کے لیے مخصوص تھا اور جنگ کے قیدیوں کو یا تو بطور احسان یا فدیہ لے کر چھوڑ دیا جاتا تھا۔ حضرت عمرؓ نے فتح یروشلم کے بعد غلاموں کو آزاد کر دیا۔ اسی طرح قتل کی بھی بعض صورتوں میں یا قسم کے کفارہ کے لئے بھی غلام آزاد کئے جاتے تھے۔ پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنا سلوک غلاموں سے حد درجہ کا فیاضانہ تھا۔ ایک مغرور عرب امیر اس بات کو برداشت نہیں کر سکتا تھا کہ ایک غلام آزاد ہو کر اس کے ہم مرتبہ ہو جائے مگر کلی مساوات جمہوریت کا مقصد بلند جو پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں پورے طور پر ظاہر ہو چکا تھا چاہتا تھا کہ امارت پسند لوگوں کو یہ اصول اچھی طرح سمجھایا جائے۔ چنانچہ آپ نے ایک آزاد شدہ غلام کا نکاح ایک نہایت شریف گھرانے کی قریش خاتون سے جو آپ کی بہت قریبی رشتہ داروں میں تھی، کرا دیا۔ یہ نکاح عرب عورتوں کے امیرانہ غرور کے لیے بڑا صدمہ تھا۔ میاں بیوی میں موافقت نہ ہو سکی اور نتیجہ طلاق ہوا جس نے اس عورت کو اور بھی بے کسی کی حالت میں چھوڑ دیا کیونکہ کوئی آزاد عرب ایک غلام کی مطلقہ بی بی سے نکاح کرنا کب پسند کرتا تھا۔ مگر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس موقع سے فائدہ اٹھایا اور خود اس عورت سے نکاح کر کے بتا دیا کہ غلام کو اسلام میں یہ عزت حاصل ہے کہ اس کی مطلقہ بی بی سے خدا تعالیٰ کا سب

سے بڑا نبی بھی نکاح کر سکتا ہے۔ اس طرح اس ایک واقعہ میں دو سبق دے دیئے یعنی یہ کہ غلام آزاد عورت سے نکاح کر سکتا ہے اور دوسرے یہ کہ غلام کی مطلقہ بی بی سے آزاد آدمی نکاح کر سکتا ہے۔ (یہ یاد رکھنا چاہئے کہ آزاد شدہ غلام سے غلامی کا داغ عرب رواج کے مطابق دور نہ ہوتا تھا) پس اس نکاح کا اثر عرب کے رواج پر بہت بھاری ہے۔ یہ معلوم کرنا بہت مشکل ہے کہ آیا تعصب مذہبی نے یا جہالت نے یا غور نہ کرنے نے یورپین معترضین کو اس نکاح کی اصل غرض سے اندھا کر رکھا ہے۔

مرحوم امیر افغانستان کے دربار میں غلام

یہ بات دکھانے کو کہ آج کل بھی مسلمان غلاموں سے کیا سلوک کرتے ہیں میں مرحوم امیر افغانستان عبدالرحمٰن کی انگریزی سوانح سے ایک فقرہ نقل کرتا ہوں۔ امیر مرحوم فرماتے ہیں:۔

"فراز خاں ایک چترالی غلام ہرات میں میرا سب سے زیادہ قابل اعتبار کمانڈر انچیف ہے۔ نذر محمد ظفر خاں ایک اور چترالی غلام میرے دربار کا بڑا قابل اعتبار عہدیدار ہے۔ وہ میری مہر اپنے پاس رکھتا ہے تاکہ اسے ضروری کاغذات پر اور میرے کھانوں کی چیزوں پر لگا سکے۔ فی الجملہ میری زندگی اور میری سلطنت کا کامل اعتبار اس پر ہے۔ پروانہ خاں پچھلا اپنی کمانڈر انچیف اور جان محمد خاں پچھلا افسر خزانہ اپنی زندگی میں سلطنت کے دو نہایت ہی

اعلیٰ عہدیدار میرے غلام تھے۔"

حق یہ ہے کہ غلام کا رواج اسلام میں محض ایک نام ہی نام ہے اور اسلامی شریعت اور اسلامی اخلاق کے تمام پہلوؤں میں خیال شخصیت کا احساس کامل طور پر ظاہر ہوتا ہے۔ مختصراً یوں کہنا چاہیئے کہ اسلام کا اخلاقی مقصدِ اعلیٰ ایک مضبوط جسم میں مضبوط قوتِ ارادی ہے۔

۲۸

شریعتِ اسلام میں

مرد اور عورت کا رُتبہ

دسمبر ۱۹۲۸ء کے آخری دنوں میں اقبالؔ مدراس مسلم ایسوسی ایشن کے بانی سیٹھ محمد جمال کی دعوت پر مدراس گئے، جہاں انہوں نے تین لیکچر دیئے جو بعد میں "تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ" کا جزو بنے۔ مدراس کے تین روزہ قیام میں اراکین اُردو سوسائٹی، گورنمنٹ محمڈن کالج اور انجمن خواتین اسلام مدراس نے آپ کی خدمت میں سپاسنامے پیش کیے جو "انوارِ اقبال" میں شائع ہو چکے ہیں۔ انجمن خواتین اسلام نے دوشنبہ ۷۔ جنوری ۱۹۲۹ء مطابق ۲۹۔ رجب ۱۳۴۷ھ کو کناکرن گارڈن مدراس میں جو سپاسنامہ پیش کیا اس کے جواب میں حضرت علامہ نے حسب ذیل تقریر فرمائی :۔ (محمد عبداللہ قریشی)

میں آپ کے ایڈریس کا کس زبان سے شکریہ ادا کروں۔ ایمان کی بات تو یہ ہے کہ اگر میری تحریروں نے خواتین کے دلوں میں اسلامی روایات کا احترام پیدا

کیا ہے تو ربِ کعبہ کی قسم! میں سمجھتا ہوں کہ میں اپنی مراد کو پہنچ گیا۔ میرا یہ عقیدہ رہا ہے کہ کسی قوم کی بہترین روایات کا تحفظ بہت حد تک اس قوم کی عورتیں ہی کر سکتی ہیں۔ اس کے علاوہ اور بھی وجوہ ہیں جن کی بنا پر میں آپ کے ایڈریس کو قدر کی نگاہ سے دیکھتا ہوں۔ اگرچہ انحطاط کے دور میں عورت کے حقوق سے بے پرواہی ہوئی ہے، مسلمان مردوں نے مسلمان عورتوں سے تغافل برتا، لیکن عورت باوجود اس تغافل کے اپنا منصب پورا کرتی رہی۔ کوئی ایسا شخص نہ ہوگا جو اپنی ماں کی تربیت کے اثرات اپنی طبیعت میں نہ پاتا ہو یا بہنوں کی محبت اس کے دل پر اپنا نشان نہ چھوڑتی ہو۔ وہ خوش نصیب شوہر جن کو نیک بیویاں ملی ہیں، خوب جانتے ہیں کہ عورت کی ذات مرد کی زندگی کے ارتقا میں کس حد تک اس کی ممد و معاون ہے۔

مجھے یہ بتلانے کی ضرورت نہیں کہ اسلام میں مرد و زن میں قطعی مساوات ہے۔ میں نے قرآن پاک کی آیت سے یہی سمجھا ہے۔ بعض علماء مرد کی فوقیت کے قائل ہیں جس آیت سے تمسک کیا جاتا ہے وہ مشہور ہے۔ "الرجال قوامون علی النساء" عربی محاورے کی رو سے اس کی یہ تفسیر صحیح معلوم نہیں ہوتی کہ مرد کو عورت پر فوقیت حاصل ہے۔ عربی گرامر کی رو سے قائم کا صلہ جب علیٰ پر آئے تو معنی محافظت کے ہو جاتے ہیں۔ ایک دوسری جگہ قرآن حکیم نے فرمایا ھن لباس لکم وانتم لباس لھن۔ لباس بھی محافظت کے لئے ہوتا ہے۔ مرد عورت کا محافظ ہے۔ دیگر کئی لحاظ سے بھی مرد اور عورت میں کسی قسم کا فرق نہیں۔

قرونِ اولیٰ میں عورتیں مردوں کے دوش بدوش جہاد میں شریک ہوئیں۔ حضرت عائشہؓ پردے میں بیٹھ کر لوگوں کو درس دیتی رہیں۔ خلفائے عباسیہ کے عہد میں ایک

موقع پر خلیفہ کی بہن قاضی القضاۃ کے عہدے پر مامور تھیں اور خود فتوی صادر کرتی تھیں اب یہ مطالبہ ہے کہ عورت کو ووٹ کا حق ملنا چاہیئے۔ خلافت اسلامیہ میں خلیفہ کے انتخاب میں ہر شخص کو رائے دینے کا حق حاصل تھا۔ نہ صرف مرد بلکہ عورتیں بھی خلیفہ کے انتخاب میں اپنی آواز رکھتی تھیں۔ اسلام تمام معاملات میں اعتدال کو مدنظر رکھتا ہے امۃ وسطاً لتکونوا شھداء علی الناس۔ اس کا مطلب یہی ہے کہ تمام افراط وتفریط سے پرہیز کیا جائے۔

تمام مسائل کے حل کرنے میں علماء نے اعتدال کے طریق کو بطور اصل الاصول ملحوظ رکھا۔ انسانوں کی زندگی مدنی ہے یعنی انسان مل کر زندگی بسر کرتے ہیں۔ اس لئے انسانوں کی جماعتوں سے مختلف فرائض متعلق ہیں۔ ایک سلسلہ فرائض انسانی زندگی میں مردوں کا ہے اور ایک عورتوں کا۔ یہ فرائض بعض تو خدائی احکام کی رو سے ہیں اور بعض خود وضع کردہ ہیں۔ بعض فطری طور پر ہیں۔ عورت کے بحیثیت عورت اور مرد کے بحیثیت مرد بعض خاص علیحدہ علیحدہ فرائض ہیں۔ ان فرائض میں اختلاف ہے مگر اس سے یہ نتیجہ نہیں نکلتا کہ عورت ادنیٰ ہے اور مرد اعلیٰ۔ فرائض کا اختلاف اور وجوہ پر مبنی ہے مطلب یہ ہے کہ جہاں تک مساوات کا تعلق ہے اسلام کے اندر مرد و زن میں کوئی فرق نہیں۔ تمدنی ضروریات کی وجہ سے فرائض میں اختلاف ہے۔ مدنی زندگی کے لئے جو احکام ہوں گے وہ فرائض کو مدنظر رکھ کر ہوں گے۔

اگر آپ ان حقوق پر نظر ڈالیں جو اسلام نے عورتوں کو دیئے ہیں تو آپ پر واضح ہو جائے گا کہ اس مذہب نے عورت کو کسی طرح مرد سے ادنیٰ درجہ پر نہیں رکھا۔ سب سے پہلے یہ دیکھئے کہ ماں بچوں کی وراثت کا حق رکھتی ہے۔ سب سے

اوّل اسلام ہی نے اس امر کا اعلان کیا کہ عورت اپنی علیٰحدہ جائداد کا حق رکھتی ہے۔ یورپ کے کئی ملکوں میں اب تک آپ کی بہنوں کو علیٰحدہ جائداد کا حق حاصل نہیں۔ غالباً ۱۸۷۵ء تک انگلستان میں عورت جائداد کی مالک نہ تھی۔ اس کی جائیداد نکاح کے وقت خاوند کی جائیداد میں جذب ہو جاتی تھی۔ ۱۸۸۰ء میں کوئی انگریز اپنی مرحوم بیوی کی بہن سے شادی نہیں کر سکتا تھا۔ اسلام میں اس قسم کی شادی کی اجازت شروع سے ہے۔ تعجب کی بات ہے کہ اولاد کی ولایت کا حق انگریزیہ ماں کو اس وقت تک بھی نہیں۔ اسلام میں یہ حق ہمیشہ سے موجود ہے۔ ان تمام امور میں یورپین قومیں یا تو اسلام کا تتبع کر رہی ہیں یا خود فطرت نے اب انہیں اس طرف توجہ دلا دی ہے۔ مجھے یقین ہے کہ یورپ نے بھی وضع قانون کے معاملے میں اسلام سے بہت کچھ سیکھا ہے۔ یورپ میں طلاق حاصل کرنا مشکل تھا۔ مسلمانوں میں یہ شکایت کبھی خاص طور پر پیدا نہیں ہوئی۔

اعتراض کیا جاتا ہے کہ اسلام میں عورت کو (مرد کی طرح) طلاق دینے کا حق نہیں۔ حال میں ترکی میں یہی اعتراض کیا گیا لیکن ہم تو محکوم ہیں۔ اپنی مرضی کے مطابق اپنی تعلیم کو نہیں چلا سکتے۔ تعجب ہے کہ ترکی میں بھی اس اعتراض کا جواب نہ دیا گیا۔ اسلام نے اس مسئلے کو عجیب طرح بیان کیا ہے۔ جو حل اسلام نے اس مسئلے کا تجویز کیا ہے وہ نہایت عمیق تجربے پر مبنی ہے۔ آپ کو شاید معلوم نہیں کہ ہمارے علماء نے کبھی اس بات کی توضیح ہی نہیں کی کہ نکاح کے وقت عورت کہہ سکتی ہے کہ جو حق اسلام نے طلاق کا تم کو (مرد کو) دیا ہے وہی اس وقت مجھے دے دو تو پھر نکاح ہوگا یا یہ حق میرے کسی قریبی تعلق والے کو دے دیا جائے۔ پنجاب میں آج سے دس سال پہلے کسی کو معلوم نہ تھا کہ عورت کو نکاح کے وقت یہ حق بھی حاصل ہے اور نہ

جہالت کی وجہ سے آج تک کسی نے دریافت ہی کیا۔ جب انگلستان میں طلاق کی آسانی ہوئی تو بیشتر عورتیں ہی تھیں جنہوں نے عدالتوں میں طلاق کی درخواستیں دینا شروع کر دیں حالانکہ سمجھا یہ جاتا تھا کہ مرد عورت کو بہت جلد طلاق دے دیتا ہے۔

آپ نے اپنے لئے ایڈریس میں "اسیران قفس" کے الفاظ استعمال کئے، یہ ان سے مجھے مغربی عورتوں کی اس تحریک کا خیال ہوا جسے ترکی میں یا اور جگہ یورپ میں امینسی پیشن (EMANCIPATION) (مردوں کے غلبہ سے آزادی) کے لفظ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ دیکھنا یہ ہے کہ جن باتوں کو لفظی قیود سے تعبیر کیا جاتا ہے وہ اپنی اصل میں قیود ہیں یا نہیں۔ اگر مصطفےٰ کمال کے خیال کے مطابق یہ قیود اٹھا بھی دی گئیں تو آخر نتیجہ کیا دیکھنے میں آ رہا ہے۔ ابھی چند دن ہوئے اخبارات میں یہ خبر شائع ہوئی کہ حکومت ترکیہ کو معلوم ہوا ہے کہ عورتوں میں خودکشی کے واقعات بہت بڑھ رہے ہیں۔ عورت خود زندگی کا سرچشمہ ہے۔ اگر عورت ہی زندگی سے بیزار ہو جائے تو پھر زندگی کے آگے بڑھنے کے کیا امکان باقی رہ گئے۔ اس معاملے کی تحقیق کے لئے ترکی نے کمشن بٹھایا۔ پھر اپنے علماء کو جو اس قدر مورد عتاب تھے، بلا کر کہا کہ اپنے وعظوں کے ذریعے عورتوں کو سمجھائیں کہ اسلام میں خودکشی گناہ ہے — یہ نتیجہ ہوا امینسی پیشن کا ترکی میں! میں حیران ہوتا ہوں کہ جب عورتوں نے تمام ان باتوں سے جن کو وہ قیود کہتی تھیں، آزادی حاصل کر لی تو پھر خودکشی پر کیوں آمادہ ہو گئیں؟ انگلستان میں بیشتر عورتوں کا طلاق کے لئے عدالتوں میں جانا اور ترکی میں خودکشی کی وارداتوں کا ہونا ایسے دو اہم واقعات ہیں کہ ہمیں ان کی علتوں پر گہری نظر سے غور کرنا ہوگا۔ یہ مشکل مسئلہ ہے اور بغیر انسانی فطرت کے گہرے اور صحیح مطالعہ کے اس کے

عمل پر پہنچنے کی امید کرنا مشکل ہے۔

انسانی زندگی کی رہنمائی کے لیئے انبیاء کے طبقے سے بڑھ کر اور کوئی طبقہ مفید نہیں ہو سکتا۔ اس وقت بھی دنیا کی آبادی کا بیشتر حصہ انبیاء کے زیر ہدایت زندگی بسر کر رہا ہے۔ ہمیں دیکھنا ہوگا کہ جو قوانین انبیاء نے وضع کیئے ہیں وہ کن حکمتوں پر مبنی ہیں قرآن پاک نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تعریف میں فرماتا ہے "یعلمھم الکتاب والحکمۃ" آپ کو غور کرنا چاہیئے کہ حکمت کے کیا معنی ہیں۔ احکام انبیاء کے اندر کیا حکمتیں مضمر ہیں۔ انبیاء نے زندگی کے جس قدر احکام ہمیں دیئے ہیں وہ مختلف حالات کو مد نظر رکھ کر وضع کیئے گئے ہیں۔ پردہ کے متعلق اسلام کے احکام صاف اور واضح ہیں۔ "غض بصر" کا حکم ہے اور وہ اس لئے کہ زندگی میں ایسے وقت بھی آتے ہیں جب عورت کو غیر محرم کے سامنے ہونا پڑتا ہے۔ خاص اس وقت کے لیئے یہ حکم ہے۔ دیگر حالات کے لیئے اور احکام ہیں۔ پردے کے سلسلے میں اسلام کا عام حکم عورت کو یہ ہے کہ وہ اپنی زینت کو ظاہر نہ کرے۔

ان تمام امور میں شریعت اسلامی نے ایک عام اصول کو ہمیشہ مد نظر رکھا ہے اور وہ یہ ہے کہ "الدین یسر" پھر اسلام میں تعدد ازدواج کا حکم نہیں دیا گیا محض اجازت ہے۔ زندگی میں ایسے حالات یقیناً پیدا ہوتے ہیں جب تعدد کی ضرورت ہوتی ہے۔ یہ سچ ہے کہ مسلمان مردوں نے اس اجازت سے بے جا فائدہ اٹھایا۔ اس میں اصول و قوانین کا کیا قصور ہے جس سوسائٹی میں اس قسم کی اجازت نہ ہو، اس کو ضرورت کے وقت جن مشکلات کا سامنا ہوتا ہے اس سے آپ نا آشنا نہیں۔ جرمنی میں ایک موقع پر یہ ضرورت پیش آگئی تھی۔ آخر عہد نامہ ویسٹ فیلیا (WESTPHALIA) میں بیس سال کے واسطے ہر مرد کے

لیے تعدد ازدواج جائز قرار دیا گیا۔

جب جنگ میں کسی قوم کے مردوں کی تعداد میں خاص کمی واقع ہو جائے تو آئندہ ملکی حفاظت کے لیے ضروری ہو جاتا ہے کہ ایک مرد ایک سے زیادہ بیویاں کرے قرآن پاک نے انہی مصالح کو ملحوظ رکھ کر اس قسم کی اجازت دی ہے۔ مردوں کے لیے تو ہے کہ وہ حالات کو دیکھیں۔ قرآنی یا شرعی اجازت سے ناجائز فائدہ نہ اٹھائیں اس لیے فقہ میں" فرض" اور" رخصت" میں فرق کیا گیا ہے۔" رخصت" ترک کی جا سکتی ہے۔ لیکن "فرض" ہرگز نہیں۔ اگر نکاح کے وقت عورت مرد سے یہ مطالبہ کرے کہ تم اس رخصت کو اپنے حق میں ترک قرار دو، جو تعدد ازدواج کے بارے میں از روئے قرآن تمہیں حاصل ہے تو وہ اس مطالبہ کا حق رکھتی ہے۔ اس سلسلے میں ایک الزام میں لڑکیوں کے باپوں کو بھی دوں گا کہ وہ نکاح کے وقت عورتوں کے حقوق پر نگاہ نہیں رکھتے۔ مگر ایک الزام خود عورتوں کو بھی دیئے بغیر نہیں رہ سکتا۔ وہ یہ کہ کیوں بوقت ضرورت عورتیں مردوں سے قانونی ذریعے سے حقوق کا مطالبہ نہیں کرتیں؟ کیوں بھائیوں سے جائداد کا حصہ طلب نہیں کرتیں؟

افسوس ہے کہ ہندوستان میں اسلامی قانون کی عدالتیں قائم نہیں تاکہ یہ معاملے شریعت اسلامی کے ذریعے سے طے ہوں۔ میں نے نواب کے سرجان سائمن سے بھی کہا کہ مسلمانوں کے لیے ہندوستان میں خانگی تنازعات کے تصفیہ کے لیے اسلامی عدالتیں قائم ہونی چاہئیں۔ گزشتہ پانچ یا چھ سو سال سے شریعت اسلامیہ جامع رہی ہے۔ انگریزی قانون والے شریعت اسلامی کو نہیں سمجھ سکتے۔ چند فقہ کی کتابیں مشہور ہیں جو آج سے پانچ سو سال قبل لکھی گئی تھیں۔ اس وقت جو فتوے دیئے گئے وہ

ان حالات کے مطابق تھے۔ آج حالات اور ہیں۔ اب ان حالات کو ملحوظ رکھ کر شرعی مسائل پر غور کرنا چاہیئے۔

جیسا کہ آپ نے اپنے ایڈریس میں کہا، ایک حد تک ضرور مردوں کا قصور ہے مگر ایک دوسری حد تک آپ کا بھی ہے۔ کیوں نکاح کے وقت آپ کے والدین نے لائق اور حقیقت فہم علماء سے آپ کے حقوق کے متعلق مشورہ نہیں کیا؟ جن بہنوں کی شادی ابھی نہیں ہوئی وہ اپنے حقوق کی حفاظت کے لئے اپنے والدین سے اصرار کریں۔ اگر عورتیں اپنے حقوق کی حفاظت پر پورے طور سے آمادہ ہو جائیں اور وہ حق جو شریعت اسلامی نے عورتوں کو دے رکھے ہیں، آپ مردوں سے لے کر رہیں، تو میں سچ کہتا ہوں کہ مردوں کی زندگی تلخ ہو جائے۔ عورتیں بچوں کو دودھ پلانے کی اُجرت طلب کر سکتی ہیں۔ کھانا پکانے کی اُجرت بذریعہ عدالت حاصل کر سکتی ہیں۔ مردوں کو آپ الزام دیتی ہیں مگر آپ خود الزام سے بری نہیں ہیں۔ آپ کو اپنے حقوق پر شدت کے ساتھ اصرار کرنا چاہیئے۔ جہاں تک شریعت اسلامی کا تعلق ہے مسلمان عورتیں یہ شکایت نہیں کر سکتیں کہ انہیں شریعت نے حقوق نہیں دیئے یا وہ حقوق ایسے ہیں جن سے انہیں مردوں کے ساتھ مساوات کا درجہ حاصل نہیں۔ وہ حق جس کا عورت انصاف و عقل کے ساتھ کبھی مطالبہ کر سکتی ہے وہ قرآن پاک نے دے دیا ہے۔ اگر آپ اس سے جاہل و غافل رہیں یا اس سے فائدہ نہ اٹھائیں یا اس کے حاصل کرنے پر اصرار نہ کریں، بوقت ضرورت قانونی چارہ جوئی نہ کریں تو یہ قرآن یا شریعت اسلام کا قصور نہیں۔

ترکوں نے جیسا کہ سننے میں آرہا ہے بظاہر ایسے قانون بنائے ہیں جو شریعت کے خلاف ہیں مگر ترک ایک فوجی قوم ہے۔ مسائل میں موشگافی نہیں کر سکتی۔ وہ قوم

کے سپاہی ہیں اور صحیح اجتہاد کرنے والے فقیہہ نہیں پیدا کر سکے، جو انہیں صحیح راستہ دکھائیں۔ اس لئے انہوں نے ٹھوکریں کھائی ہیں۔ اپنی غلطیوں کو ترک خود آئندہ دس سال میں محسوس کریں گے۔ میں آپ سے پُرزور استدعا کرتا ہوں کہ آپ ہرگز ترکی عورتوں کو تقلید کے لئے نمونہ نہ بنائیں، نہ مصطفےٰ کمال کی نام نہاد اصلاحات پر جائیں۔ ملک کو فوجی قوت و تنظیم کے بل پر بچانا اور بات ہے مگر آئندہ زندگی کے لئے قانون وضع کرنا بالکل علیحدہ بات ہے۔ پہلی بات کے لئے محض قوّت کی ضرورت ہے۔ دوسری کے لئے خاص قابلیتوں کی۔ مصطفےٰ کمال پاشا نے جو کچھ اصلاحات کے سلسلے میں کیا ہے وہ ہرگز حکمت پر مبنی نہیں۔ عورت کو آزادی خود شریعت اسلامی نے دے رکھی ہے، مصطفےٰ کمال کیا دیں گے؟ ہاں مادر پدر آزادی کی شریعت نے کبھی اجازت نہیں دی۔ نہ کوئی ہوشمند انسان کبھی اس کی خواہش کرے گا۔ بےجا آزادی سے ترکی میں یورپین قسم کا ناچ شروع ہوا۔ اسی مصطفےٰ کمال کو وہ ناچ حکماً بند کرنا پڑا۔

لالہ لاجپت رائے آنجہانی نے اپنی کتاب میں انگلستان کا ایک سرکلر نقل کیا ہے جس میں وہ باتیں درج ہیں جن سے عورتوں کو باز رہنے کی ہدایت کی گئی ہے ان ہدائیتوں میں یہ بھی ہے کہ جوان عورتوں کو رات کے نو بجے گھر سے باہر نہیں نکلنا چاہئے اگر نکلیں تو ان کے باپ یا بھائی کوئی نہ کوئی ان کے ساتھ ہو۔ اسی طرح تھیٹر کے متعلق بھی ایسی ہی ہدایت ہے۔ یورپ کے اور ملکوں کو بھی اس قسم کی ہدایت جاری کرنے کی ضرورت لاحق ہوئی ہے۔ آخر کیوں؟ اس لئے کہ جو فطری پردہ غیر محرم مرد اور عورت میں ہونا چاہئے وہ ان قوموں میں موجود نہ رہا اور آخر ان سرکلروں کے ذریعے اختیار کرنا پڑا۔

ہم مسلمانوں کو چاہیئے کہ فقہ کی طرف متوجہ ہوں جو حقوق ملت اسلامیہ نے عورتوں کو دیئے ہیں وہ ان کے حصول پر اصرار کریں۔ شوہر، باپ، بھائی کون سیاہ دل مرد ہوگا جو آپ کو آپ کے حقوق دینے سے انکار کرے گا۔ ہمیں تو ملک میں مسلمانوں کے اندر اس قسم کی رائے عامہ پیدا کر دینی چاہیئے کہ جب تک یہ طے نہ پا چکے کہ آئندہ زندگی میں عورت کے کون کون سے حقوق ہوں گے اس وقت تک نکاح نہ پڑھا جائے۔ یہ تحریک بہت زور سے شروع ہونی چاہیئے۔ جیسا کہ میں نے کہا مسلمان عورتیں مسلمان قوم کی بہترین روایات کی حفاظت کر سکتی ہیں بشرطیکہ وہ اصلاح کا صحیح اور عقلمندانہ رستہ اختیار کریں اور ترکی یا دیگر یورپین ممالک کی عورتوں کی اندھادھند تقلید کے درپے نہ ہو جائیں۔

مسلمان عورتوں کے لئے بہترین اسوہ حضرت فاطمہ الزہراؓ ہیں۔ کامل عورت بننا ہو تو آپ کو فاطمہ الزہراؓ کی زندگی پر غور کرنا چاہیئے اور اُن کے نقشِ قدم پر چلنے کی سعی کرنی چاہیئے۔ عورت کو اپنی انتہائی عظمت تک پہنچنے کے لیے حضرت فاطمہؓ کا نمونہ بہترین نمونہ ہے۔ میں ان خیالات کا اظہار "اسرار خودی" میں کر چکا ہوں۔ حضرت زہراؓ کی عظمت بیان کرنے کے لئے صرف اتنا کہہ دینا کافی ہے کہ وہ حسینؓ کی ماں تھیں ؎

فطرتِ تو جذبہ ہا دارد بلند　　چشمِ ہوش از اُسوۂ زہراؓ بلند
تا حسینے شاخ تو بار آورد　　موسمِ پیشین بہ گلزار آورد

غرض یہ ہے کہ آپ کو لفظ آزادی پر نہیں جانا چاہیئے، آزادی کے صحیح مفہوم پر غور کرنا چاہیئے۔ یورپ کی آزادی ہم خوب دیکھ چکے ہیں۔ یورپین تہذیب باہر ہی سے دیکھی جا رہی ہے کبھی اندر سے دیکھی جائے تو رونگٹے کھڑے ہو جائیں۔ بڑھے ہوئے

معیار زندگی کا وہاں لوگوں پر یہ اثر پڑا ہے کہ بعض ماں باپ یورپ میں بچے کی زندگی کا بیمہ کرا دیتے ہیں۔ پھر بچے کو تھوڑی خوراک دے کر ہلاک کر دیا جاتا ہے۔ بچوں کو اس قسم کی ہلاکت سے بچانے کے لئے یورپ میں کئی سوسائٹیاں مقرر ہیں۔ مسلمانوں کو چاہیئے کہ وہ قرآن پڑھیں۔ اس کی تعلیم پر غور کریں۔ پنجاب میں تو اچھی اچھی عدالتوں میں کہہ دیتے ہیں کہ ہم رواج کے پابند ہیں شریعت کے پابند نہیں۔ محض اس لئے کہ بیٹیوں کو جائداد سے حصّہ نہ دینا پڑے۔ ہم کو کوشش کرنی چاہیئے کہ ہم رواج کی قیود سے آزادی حاصل کریں۔ میں آپ کو بتاتا ہوں کہ مجھے قانون پیشہ ہونے کی وجہ سے کئی بار عدالتوں میں لڑکیوں کے حقوق کے لئے لڑنا پڑا ہے اور کئی دفعہ یہ خدمت میں نے بغیر فیس کے انجام دی ہے۔ میں آپ کا شکر گذار ہوں کہ آپ نے مجھے ایڈریس دیا اور میں امید کرتا ہوں کہ جن خیالات کا اظہار میں نے آپ کے سامنے کیا ہے ان پر پورے طور سے غور کریں گی اور اسلام کی اعلیٰ تعلیم سے فائدہ اٹھانے کی کوشش فرمائیں گی۔[1]

---

[1] روزنامہ انقلاب لاہور ۱۹، ۲۰ فروری ۱۹۲۹ء۔ گفتارِ اقبال ص ۸۴، ۸۵

۲۹

حکمائے اسلام

کے عمیق مطالعے کی دعوت

(اورینٹل کانفرنس لاہور کے شعبۂ عربی و فارسی کے اجلاس منعقدہ ۱۹۲۸ء میں اقبالؔ اس کے صدر تھے۔ ان کا صدارتی خطبہ انگریزی میں تھا اس کا ایک ترجمہ جناب اسرائیل احمد صاحب نے کیا۔ جو ماہنامہ "صوفی" منڈی بہاؤالدین کے مارچ ۱۹۳۱ء کے شمارے میں شائع ہوا۔ دوسرا ترجمہ جناب داؤد رہبر نے کیا جو اورینٹل کالج میگزین اگست ۱۹۴۷ء میں طبع ہوا۔ رہبر صاحب نے ترجمے کے ساتھ چند مفید تشریحی حاشیے بھی لکھے۔ ذیل میں انہی کا ترجمہ مع ان کی تمہید کے شکریے کے ساتھ درج کیا جاتا ہے۔ — محمد عبداللہ قریشی)

یہ خطبہ جس تقریب پر دیا گیا اس میں اقبالؔ کا روئے سخن فلسفہ دانوں کی طرف نہ تھا بلکہ اسلامی علوم کے ہمدردوں کی طرف تھا لیکن مشرقی علوم کی تائید میں جو نظریے اقبال نے پیش کیے ہیں ان میں فلسفۂ

طبیعات اور ریاضی کے تصورات کے اشارے آ جاتے ہیں۔ اس لیئے پابند ترجمے پر قناعت کی ہے تاکہ مقالے کا سائنٹیفک انداز بھی حتی الامکان قائم رہے اور معانی میں بھی فرق نہ آسکے۔

یہ بات دلچسپ ہے کہ یہ خطبہ ۱۹۲۸ء میں تیار ہوا اور تقریبًا انہی دنوں اقبال کے مدراس والے مقالے لکھے گئے۔ اقبال دان اصحاب اس خطبے اور ان مقالوں کا باہمی ربط ضرور دیکھ سکیں گے۔ ان مقالوں میں تیسرے مقالے سے اس خطبے کا تعلق زیادہ واضح ہے۔ بلکہ ایک حد تک ممکن ہے کہ تیسرے مقالے کا کچھ مواد لے کر اقبال نے اس خطبہ صدارت میں داخل کیا (اس مقالے اور خطبے میں پہلے کون سا لکھا گیا، یہ کہنا مشکل ہے) دونوں خطبات میں جا بجا لفظی اور معنوی اشتراک ملتا ہے۔

مقالے میں اقبال نے جہاں مسلمانوں کے دوسرے علمی نظریوں کی طرف اشارہ کیا ہے وہاں زمان و مکان کے تصور پر زیادہ توجہ صرف کی ہے۔ زمان و مکان کی بحث اقبال کی زندگی کے آخری دنوں تک ان کے فکر کا مرکز بنی رہی۔ میرے مشفق محترم مولوی فیوض الرحمٰن صاحب (جواب اورنٹیل کالج میں استاد ہیں) اقبال کی زندگی میں نیلا گنبد لاہور کی مسجد میں تدریس کرتے تھے۔ انہوں نے اپنے متعلق بتایا کہ ۱۹۳۸ء میں مارچ کی پہلی یا دوسری تاریخ کو اقبال کے دوست چودھری محمد حسین صاحب مجھے ان کے گھر لے گئے اور مرحوم نے

مجھ سے زمان و مکان کے مسلمہ اسلامی تصور کے متعلق سوال پوچھے۔
(ان دنوں ان کا گلا خراب تھا اس لئے لکھ کر سوالات پیش کئے) میرے
جوابات کو انہوں نے پسند فرمایا اور خواہش کی کہ میں روز اُن کے ہاں
حاضر ہوا کروں۔ میں نے مجبوری ظاہر کی کہ ۲۳ مارچ سے رمضان شروع
ہے۔ پھر انہوں نے فرمایا کہ رمضان کے بعد آئیے مگر رمضان کے
بعد ان کی صحت زیادہ بگڑ گئی اور ۲۱۔ اپریل کو انتقال کر گئے۔ غرض
یہ کہ ۱۹۲۸ء کے اس مقالے کے بعد بھی زندگی کے آخری سال تک
وہ زمان و مکان کے اسلامی تصور کی تحقیق میں مشغول رہے یا کم سے
کم ان کی دلچسپی اس مدت میں برابر قائم رہی۔

(داؤد رہبر)

صاحبان!

اس فاضلانہ جلسے کے غور و فکر میں مجھے صدارت کی دعوت دے کر آپ نے
میری جو تکریم کی ہے۔ اس کے لئے میں آپ کا تہہ دل سے ممنون ہوں اور ممنونیت
کا یہ احساس اور بھی بڑھ جاتا ہے۔ جب میں دیکھتا ہوں کہ اس کرسی پر جگہ پانے کے
مجھ سے زیادہ اہل اصحاب موجود ہیں۔ گو مجھ سے زیادہ اس بات کا چاہنے والا
شاید کوئی نہ ہو کہ آپ سے رابطہ پیدا کرے اور آپ کو بتائے کہ ایک غیر ماہر کی
حیثیت سے اس کے خیال میں مشرق کی ثقافتی تاریخ کی چھان بین کے کام کو کس
رُخ چلنا چاہیئے۔

کچھ عرصہ گزرا میرے دماغ میں مختلف سوالات ثقافت اسلامیہ کے متعلق پیدا

ہو سکے۔ اس میں اُس کے اس پہلو کو مدنظر رکھا گیا تھا کہ وہ ایک خاص قسم کے "تصوّر کونی" کی حامل ہے جو نوع بشر کی ایک مخصوص جماعت نے قائم کیا تھا۔ سوالات یہ تھے کہ

کیا جدید سائنس اپنی نوعیت میں خالصتہً مغربی الاصل ہے؟

مسلمانوں نے اپنی تہذیبی ذات وصفات کے ایک مظہر کی حیثیت سے فنِ تعمیر ہی کو تمام و کمال کیوں منتخب کیا اور (دوسرے فنونِ لطیفہ مثلاً) موسیقی اور مصوّری سے انہوں نے نسبتاً بے اعتنائی کیوں برتی؟

زمان و مکان کے بارے میں ان کی جو عقلی اور جذباتی روش تھی اس پر آیا ان کے علوم ریاضی اور فن تعمیر تزئینی کوئی روشنی ڈالتے ہیں یا نہیں؟

اگر جواب اثبات میں ہے تو مزید سوال یہ ہے کہ وہ روشنی کیا ہے؟

مسلمانوں کا وہ نظریۂ جوہر (ATOMIC THEORY) جو یونانی نظریے سے یکسر متغائر و متعارض تھا اور جو ان کے تخیل کے ایک بےباکانہ اور مجتہدانہ پرواز فکر سے عالم وجود میں آیا تھا اور جو بعد میں نشوونما پاکر ایک مسلمہ مذہبی عقیدے کی حیثیت سے ان کی علمی محافل و مجالس میں مقبول ہوا اس کی توجیہہ و تعلیل کے لئے کوئی نفسیاتی اسباب و علل بھی بیان کئے جا سکتے ہیں؟

اسلام کی ثقافتی تاریخ میں مسئلہ "معراج" کی کیا نفسیاتی تعبیر ہے؟

پروفیسر میکڈانلڈ نے حال میں اس مفروضے کے ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ اسلام میں تخیلاتِ جوہریت (ATOMISM) کے ظہور کے آغاز دار نقاد کے اندر بدھ مت کے اثرات کی کارفرمائی نظر آتی ہے۔ لیکن پروفیسر موصوف نے جس خالص تاریخی سوال کا جواب دینا چاہا اس سے وہ ثقافتی مسئلہ بمراحل اہم تر ہے

جس کے اٹھانے کی میں نے جسارت کی ہے۔ اسی تقریب سے میں پروفیسر بیون (Bevan) کا نام بھی لے سکتا ہوں۔ جنہوں نے ہم کو سرگزشت معراج کی تاریخی بحث ونظر کا ایک قیمتی سازوبرگ بہم پہنچایا ہے۔ بایں ہمہ ثقافتی لحاظ سے گفتگو کرتے ہوئے جو چیز ان سب مباحث سے زیادہ وقیع ہے وہ زبردست اثرانگیزی ہے جو یہ قصہ ہمیشہ ایک اوسط درجے کے مسلمان کے قلب کے لیئے اپنے اندر رکھتا ہے اور نیز وہ مخصوص انداز ہے جس سے اسلامی تخیل وتصوّر اور فکر ونظر نے اس پر ایک پوری عمارت تعمیر کی ہے۔ معراج کی حقیقت یقیناً محض ایک مذہبی عقیدے سے بڑھ کر ہوگی۔ اس لئے کہ اس نے دانتے ایسے عظیم دل ودماغ کو متاثر کیا ہے۔ اور محی الدین ابن عربی کے توسط سے اس کو وہ معیار پہنچایا جس پر (اطالوی شاعر کے) اس "طربیہ خداوندی" (Divine Comedy) کے رفیع و جلیل ابواب کا نقش صورت پذیر ہوا ہے جو یورپ کے قرونِ وسطیٰ کی ثقافت کا پیراہنِ محسوس ہے۔ ایک مؤرخ تو اس خیال سے مطمئن ہو سکتا ہے کہ اسلامی عقیدۂ معراج کی قرآن سے کوئی تائید نہیں ہوتی لیکن ایک ماہر نفسیات جس کا مقصود ثقافتِ اسلامیہ کے متعلق ایک عمیق تر بصیرت حاصل کرنا ہو وہ اس حقیقت سے تجاہل نہیں کر سکتا کہ قرآن نے اپنے مخاطبین ومتبعین کو اس بارۂ خاص میں جو زاویۂ نگاہ دیا ہے اس کا منطقی انتقا(؟) یہ نہیں ہو سکتا کہ حدیثِ معراج کو اسلام کے تصوّرِ عالم کے اندر ایک تخلیقی عنصر فرض کیا جائے۔

درحقیقت یہ نہایت ضروری ہے کہ ان تمام سوالات کا جواب دیا جائے اور ان جوابات کو باہمدیگر اس طور پر مربوط کیا جائے کہ وہ فکر وجذبہ کے ایک "منضبط

کل" کے اجزا بن جائیں۔ اس کے بغیر ناممکن ہے کہ ان کارفرما تصوّرات کا انکشاف کیا جاسکے جو ایک مخصوص ثقافت کی بنیاد و اساس ہیں یا اُس رُوح کی معرفت حاصل کی جاسکے جو اس کے مادی جسد کے اندر جاری وساری ہے"۔ تاہم ثقافتِ اسلامیہ کا ایک جامع و مانع تصوّر جو اس کے وابستگانِ دامن کی روحانی زندگی کا آئینہ دار ہو اب بھی سہل الحصول ہے۔ ثقافت اسلامیہ ایشیا کی تمام ثقافتوں سے کم عمر ہے ہم عہد جدید کے لوگوں کے لئے یہ کہیں آسان ہے کہ ہم اوّل الذکر کی رُوح کا ایک فہم حاصل کرلیں۔ بمقابلہ اس کے کہ ان عہدِ عتیق کی ثقافتوں کے تصوّراتِ کونی کا ایک نقشہ اپنی چشمِ تخیل سے دیکھنے بیٹھیں جن کے عقلی اور جذباتی خط و خال کا دورِ جدید کی کسی زبان میں بیان کرنا ہی تقریباً محال ہے۔ اسلامی ثقافت کے مؤرخ کی مشکل زیادہ تر اس سبب سے ہے کہ عربی کے ایسے علماء تقریباً مفقود ہیں۔ جو سائنس کے مخصوص شعبہ جات کے تربیت یافتہ ہوں۔ یورپین مستشرقین نے اسلامی تاریخ لسانیات، مذہب اور ادب کے میدانوں میں بلاشبہ بڑی شائستہ خدمات انجام دی ہیں۔ اسلامی فلسفہ بھی ان کی توجہ سے بہرہ یاب ہوا ہے لیکن مجھے افسوس سے کہنا پڑے گا کہ فلسفہ میں جو کام ہوا ہے مجموعی طور پر سطحی نوعیت کا ہے اور اکثر اس بات کی غمازی کرتا ہے کہ لکھنے والے نہ صرف اسلامی بلکہ یورپی فکر سے بھی ناآشنا اور ناواقف ہیں۔ درحقیقت ایک قوم کی فکری تہذیب کی حقیقی رُوح اس کے فن و صناعی، سائنسی شعبہ جات اور فلسفہ کے آئینہ میں منعکس ہوا کرتی ہے لیکن متذکرہ بالا وجوہ کی بنا پر ثقافتِ اسلامیہ کا محقق آج بھی اس ثقافت کی داخلی معنویت کے فہم و ادراک سے بمراحل دُور ہے۔ نامور فاضل بریفالٹ اپنی تصنیف "تشکیلِ انسانیت"

میں دجو ایک ایسی کتاب ہے جسے اقوام وملل کی ثقافتوں کے مطالعہ وجستجو کرنے والے ہر شخص کو پڑھنا چاہیئے) ہمیں بتاتا ہے کہ تجرباتی طریق سے ہمارا تعارف کرانے کا سہرا نہ روجر بیکن کے سر ہے اور نہ اس کے بعد کے ہمنام فرانسس بیکن۔ (FRANCIS BACON) کے سر۔ مزید یہ کہ "بیکن کے عہد تک عربوں کا تجرباتی طریق اچھی طرح سے شائع ہو چکا تھا اور بڑے شوق و ذوق سے اس کی تحصیل اور مطالعہ یورپ کے طول وعرض میں کیا جاتا تھا۔

میرے پاس اس امر کے باور کرنے کے معقول وجوہ موجود ہیں کہ دیکارٹ کے منہاج تحقیق (METHOD) اور بیکن کے جدید طریق تحقیق (NOVUM ORGANUM) کے اصلی سرچشمے کا سراغ تاریخ علوم کے ماضی بعید میں منطق یونانی کے اسلامی ناقدین مثلاً ابن تیمیہ، غزالی، رازی اور شہاب الدین سہروردی شہید کے خیالات وتحریرات میں جا کر لگتا ہے۔ لیکن یہ بدیہی بات ہے کہ اس سلسلے میں جو مواد شہادت موجود ہے اور جو اس علمی قیاس کو پایہ ثبوت تک پہنچا سکتا ہے اس کو صرف وہی عربی کے فضلا ہاتھ لگا سکتے ہیں جنہوں نے یونانی، اسلامی اور نیز یورپی منطق کا خصوصی مطالعہ کیا ہو۔

پھر مسلمانوں کی سائنس کے تصورات سے ہماری ناواقفیت بعض اوقات ثقافت جدید کے باب میں ہمیں غلط طرز خیال کی طرف لے جاتی ہے۔ اس کی ایک نظیر میں اسپینگلر کی نہایت درجہ فاضلانہ تصنیف "انحطاطِ مغرب" میں پاتا ہوں جس میں اس نے ثقافتوں کی آفرینش اور نشو و نما کے بارے میں ایک نیا نظریہ مرتب کیا ہے کلاسکی، عربی اور جدید ثقافتوں میں عدد کا جو تصور ہے اس پر بحث کرتے ہوئے

اور مقدار کے یونانی تصوّر اور عربوں کے یہاں عدد کی "عدم تعینیت" کا موازنہ کرتے ہوئے وہ کہتا ہے :-

"عدد کی حیثیت جہاں اس خالص مقدار کی ہے جو اشیاء کی مادّی موجودگی میں طبعی طور پر پائی جاتی ہے وہاں اس کے متوازی اس کی حیثیت اضافتِ محض کی بھی ہے۔ اور اگر ہم کلاسکی لفظ دررےوسد یعنی عالمِ کائنات کو دیکھی جا سکنے والی حدود کی ایک گہری ضرورت پر مبنی قرار دیں اور لہٰذا اسے مادّی اشیاء کے ایک مجموعے کے طور پر ترکیب پذیر سمجھیں تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ ہمارے تصوّر میں عالم ایک غیر محدود "مکان" کا معرض وقوع میں آجانا ہے جس میں دیکھی جا سکنے والی چیزیں تقریباً ایک پست تر درجے کی حقیقتیں بن کر ظاہر ہوتی ہیں جو غیر تحدید پذیر کی موجودگی میں محدود ہیں۔ مغرب کی ثقافت کا نشان ایک ایسا تصوّر ہے جس کا اشارہ تک کسی دوسری ثقافت میں ہمیں نہیں ملتا یعنی تفاعل (FUNCTION) کا تصوّر۔ یہ ایک ایسا تصوّر ہے جو عدد کے کسی سابق تصوّر کی توسیع نہیں بلکہ اس سے کامل آزادی کی منزل ہے۔ جب سے یہ تصوّر پیدا ہوا تب سے مغربی یوروپ کی ان ریاضیات کے لئے جو حقیقتہً وقیع ہیں نہ اقلیدس کے علم ہندسہ کی کوئی وقعت رہی اور نہ ارشمیدیس کے علم حساب کی۔"

اس عبارت کے آخری تین فقرے دراصل وہ سنگِ بنیاد ہیں جن پر اسپنگلر کے نظریئے

کی بلند عمارت زیادہ تر قائم ہے لیکن افسوس یہ دعویٰ کہ کوئی دوسری ثقافت ہمیں تفاعل کے تصوّر کا اشارہ بھی پیش نہیں کرتی، غلط ہے۔ مجھے دھندلی سی یاد پڑتی تھی کہ تفاعل کا تصوّر البیرونی کے ہاں ملتا ہے لیکن چونکہ میں خود ریاضی کا ماہر نہیں ہوں اس لئے میں نے علی گڑھ کے ڈاکٹر ضیاءالدین احمد صاحب سے مدد چاہی، جنہوں نے ازراہ نوازش مجھ کو البیرونی کی متشارُ الیہ عبارت کا انگریزی ترجمہ عنایت کیا اور (اس تقریب سے) مجھے ایک دلچسپ اور اہم مکتوب بھی لکھا جس میں سے ذیل کا اقتباس پیش کرتا ہوں :-

"البیرونی نے اپنی کتاب قانون مسعودی میں علم المثلث (TRIGONOMETRY) کے تفاعلوں کے درمیانی زاویوں کے درجے معلوم کرنے کے لئے نیوٹن کے ضابطۂ ادراج (FORMULA OF INTERPOLATION) کا استعمال کیا اور اس کے لئے وہ جدولیں استعمال کیں جو ہر پندرہ منٹ[1] کی بیشی کے لئے تیار کی گئی تھیں۔ اس نے ضابطہ ادراج کا ہندسی ثبوت دیا۔ اخیر میں اُس نے یہ لکھا کہ یہ ثبوت ہر کسی تفاعل کے لئے استعمال کیا جاسکتا ہے۔ خواہ وہ تفاعل دلیل (یعنی متغیر غیر متبوع[2]) کے بڑھنے کے ساتھ بڑھتا ہو یا گھٹتا ہو۔ اس نے تفاعل کا لفظ استعمال نہیں کیا لیکن اس کے ہاں اس کے تصوّر کا اظہار اس جگہ ملتا ہے جہاں

---

[1] MINUTE یعنی ایک درجے کا ساٹھواں حصّہ

[2] ARGUMENT OR INDEPENDENT VARIABLE

اُس نے ضابطۂ ادراج کی ایک تعمیم شدہ شکل تیار کی ہے جو علم المثلث
کے تفاعلوں سے آگے بڑھ کر تمام تفاعلوں کے لیے قابل استعمال
ہے۔ میں یہاں اضافہ کردوں کہ میں نے گوٹنگٹن یونیورسٹی کے استاد
فلکیات پروفیسر شوارتس شلٹ (SCHWARTZSCHILD) کی توجہ
اس عبارت کی طرف دلائی اور ان کو اس قدر تعجب ہوا کہ وہ پروفیسر
اینڈریوز (ANDREWS) کو ساتھ لے کر کتاب خانے میں پہنچے
اور جب تمام عبارت کا تین مرتبہ اُنہوں نے ترجمہ کرایا تب اُن کو اس کا
یقین آیا۔"

اس مختصر خطبے میں اسپنگلر کے نظریئے پر بحث کرنا اور یہ دکھانا کہ اس کی فروگزاشت اس کے تاریخی نقطۂ نگاہ پر کس اہم حد تک اثر انداز ہے، ممکن نہیں۔ اتنا کافی سمجھیے کہ جو ثقافتیں ان دو عظیم سامی مذاہب سے وابستہ ہیں ان کے سرچشموں کی تحقیق و تنقیح ان کی روحانی یک جہتی کو بے نقاب کر دیتی ہے اور اس انکشاف کا منطقی میلان اس طرف ہے کہ اسپنگلر کا یہ دعویٰ باطل ہے کہ ثقافتیں بحیثیت نامیاتی اجسام کے ایک دوسری سے قطعاً بیگانہ ہوتی ہیں۔

لیکن جدید ریاضیات کے اہم ترین تصورات میں سے ایک تصور کا یہ مختصر حوالہ بالا میرے ذہن کو عراقی کی تصنیف "غایۃ الامکان فی درایۃ المکان" کی طرف منتقل کر دیتا ہے۔ مشہور حدیث لا تسبوا الدھر ان الدھر ھو اللہ میں دہر (بمعنی TIME) کا جو لفظ آیا ہے اس کے متعلق مولوی سید انور شاہ صاحب سے جو دنیائے اسلام کے جید ترین محدثین وقت میں سے ہیں، میری خط و کتابت ہوئی۔ اس مراسلت کے

دوران میں مولانا موصوف نے مجھے اس "مخطوطے" کی طرف رجوع کرایا اور بعد ازاں میری درخواست پر ازراہ عنایت مجھے اس کی ایک نقل ارسال کی ۔ میں ضروری سمجھتا ہوں کہ اس گرانقدر دستاویز کے مشمولات کا حال آپ کو بتاؤں ۔ اس کی جزوی وجہ تو یہ ہے کہ وہ اسپنگلر کے نظریئے سے غیر مطمئن ہونے کی مزید دلیل بہم پہنچائے گا لیکن اصولاً و عموماً اس سے میرا یہ منشا ہے کہ مخصوص علوم کے وہ شعبے جو آغوش اسلام کے بطن ارتقا سے پیدا ہوئے ان کے میدانوں میں علوم مشرقیہ کی تحقیقات کی ضرورت و اہمیت کو آپ حضرات کے ذہن نشین کروں ۔ مزید برآں اغلب ہے کہ یہ "بقامت کہتر و بقیمت بہتر" مخطوطہ ایک نئے میدانِ تحقیق میں ہماری رہنمائی کرے جس میں ہمارے ان تصورات زمان و مکان کے اصل و آغاز کی تحقیق ہو جن کی اہمیت حال میں طبیعیات نے محسوس کی ہے ۔

یہ معاملہ مشکوک ہے کہ اس کتابچے کا مصنف کون ہے ۔ حاجی خلیفہ نے اسے شیخ محمود کسی بزرگ کی تصنیف بتایا ہے لیکن ان کا سراغ مجھ کو اسلام کے علمی اسماء الرجال کی فہرست میں نہیں لگا ۔ متن کے تقریباً وسط میں ذیل کا فقرہ وارد ہوتا ہے :۔

"________ ایں مخدرہ غیبی ________ چوں بمشاطگی بیانِ ایں بندہ ضعیف بآخر زمانیاں جلوہ کند، امیدوارم کہ تشنگان جرعہ حقیقت در ایام آخر الزماں از دست ایں ساقی عراقی جمال زلال شیریں مشاہدہ نمایند۔[1]"

---

[1] اقبال نے اسے عراقی کی تصنیف مانا ہے ۔ لیکن اس رسالے (بقیہ حاشیہ برصفحہ ۲۴۰)

ذاتی طور پر میرے قیاس کا میلان یہ ہے کہ اس قلمی نسخے کی معرفت ہمیں مشہور ایرانی صوفی شاعر عراقی کے ساتھ ایک قریب تر تعلق پیدا ہوا ہے جس کی آزادی فکر و عمل نے اسے مصر و ہندوستان کے راسخ العقیدہ لوگوں کا ہدف ملامت بنا دیا تھا۔

(بقیہ حاشیہ از ص۳۳۹) کا مصنف کون ہے؟ یہ معاملہ اقبال کے قوی قیاس کے باوجود مفصل بحث کے بعد طے ہو سکتا ہے اور اس کے لئے نسخے کا پیش نظر ہونا بالکل ضروری ہے۔ اقبال نامے (حصہ اوّل خط نمبر ۲۶۵) میں اس کا ذکر آیا ہے کہ دیوبند کے مولوی سید انور شاہ صاحب نے اس رسالے کے ایک نسخے کی نقل ان کو بھیجی تھی لیکن چھان بین کرنے پر معلوم ہوا کہ یہ رسالہ نہ تو اب اقبال کے کاغذات و کتب میں موجود ہے نہ دارالعلوم دیوبند میں اور نہ ہی مولوی انور شاہ کی عطیہ شدہ کتابوں (مجلس علمی ڈابھیل: سورت) میں۔ ممکن ہے اقبال والا نسخہ کہیں کاغذات میں گم ہو گیا ہو۔ بہر حال متذکرہ نسخے کے عنوان سے ملتا جلتا ایک عنوان حاجی خلیفہ کی کتاب "کشف الظنون" میں ملتا ہے یعنی "غایۃ الامکان فی معرفۃ الزمان والمکان" اس سے آگے صرف مندرجہ ذیل عبارت ہے: "رسالہ فارسیۃ للشیخ محمود الاسنوی اولہ الحمد للّٰہ الّذی لا آخر لاولیتہ — الخ۔ یہ دیکھتے ہوئے کہ عراقی نے ہندوستان میں زندگی کا کچھ حصہ بسر کیا تھا۔ اس کی تصنیف کا نسخہ ہندوستان میں ملنا قابل تسلیم معلوم ہوتا ہے لیکن یہ بات بھی فراموش نہیں کرنی چاہئے کہ تذکروں میں کہیں عراقی کے نام کے ساتھ اس قسم کی کوئی تصنیف منسوب نہیں ہے۔

تاہم اپنے انکار کو قلمبند کرنے کا باعث وہ یوں بیان کرتا ہے :-

"وبایستے کہ این اسرارِ عزیز در صمیم جان و سویدائے دل مکنون و مخزون داشتمے نہ از راہ بخل بل از راہِ عزّت و نفاست ولیکن عذر در جلوہ کردن این مخدّرہ عذرا آنست کہ وقتے در اثنائے سخن و گرمی دل بر زبان لفظ مکان رفت و چون لفظ مکان در اخبار آمدہ است انکار نباید کرد ولیکن مکان را باید شناخت کہ عبارت از آن چیست تا تشبیہ از راہ خیزد۔ پس جماعتے از کوردلان شوربخت چون لفظ مکان شنیدند از سر تعصّب و حسد و عناد و جحود این کلمہ را دست آویز ساختند و برنجانیدن عامیان بستند و رقم تشبیہ بر ما کشیدند و تکفیر ما فتوائے نوشتند پس ناچار از برائے اظہار برأت ساحت دل (؟) خود از غبار تشبیہ این مخدّرہ عذرا از ابدان عالمیان عالم طبیعت عرض بایست کردن و این یوسف با جمال بآن کوران جلوہ بایستے داد تا رنج ظن ایشان بودہ باشد۔ اگرچہ معلوم بود کہ درد تعصب و حسد درمان نمی پذیرد و چنانچہ باران کہ مادہ حیات است مردار را جز تباہی نمی افزاید۔ اِنَّ الَّذِیْنَ حَقَّتْ عَلَیْھِمْ کَلِمَۃُ رَبِّکَ لَا یُؤْمِنُوْنَ وَلَوْ جَآءَتْھُمْ کُلُّ اٰیَۃٍ حَتّٰی یَرَوُا الْعَذَابَ الْاَلِیْمَ ط"

چنانچہ یہ فرض کرتے ہوئے کہ مصنّف کتاب فخرالدین عراقی ہے۔ یہ بات بہت اہم اور معنی خیز ہو جاتی ہے کہ عراقی نصیرالدین طوسی کا معاصر تھا۔ طوسی کی تصنیف علم اقلیدس پر روم میں ۱۵۹۴ء میں طبع ہوئی اور جون والس [illegible]

نے اسے سترہویں صدی کے کم و بیش وسط میں آکسفورڈ یونیورسٹی کے نصاب میں داخل

کیا۔ طوسی نے اقلیدس کے موضوعۂ متوازی (PARALLEL POSTULATE)

کی اصلاح کرنے کی جو کوشش کی اسی نے یورپ میں "مکان" کے مسئلے کے لئے بنیاد مہیا

کی جس کے نتیجے کے طور پر بالآخر گاؤس (GAUSS) اور ریمانا (REIMANA)

کے نظریئے پیدا ہوئے۔ لیکن عراقی کوئی ماہر ریاضی نہ تھا۔ اگرچہ اس کا تصور زمان و

مکان محمد کو طوسی کی فکر کی رسائی سے کئی صدیاں پیش قدم نظر آتا ہے۔ اس بات

کے پیش نظر فرض ہو جاتا ہے کہ اسلام میں ریاضیاتی فکر کا جو ارتقا ہوا اس کی ایک

نہایت ہی محتاط چھان بین کی جائے تاکہ یہ معلوم ہو سکے کہ آیا عراقی نے جو نتیجے منکشف

کئے ان نتیجوں تک خالص ریاضیاتی راستوں سے کبھی کبھی رسائی ہو سکی یا نہیں؟

اب میں عراقی کی بحث زمان و مکان کا ماحصل اسی کے الفاظ میں پیش کرتا ہوں

زمان و مکان کا راز سب سے بڑا راز ہے۔ اس کو جان لینا سِرّ کائنات اور صفاتِ

حق تعالیٰ کا جان لینا ہے۔ ذات باری تعالیٰ کے سلسلہ میں کسی نہ کسی قسم کے "مکان"

کا وجود قرآن حکیم کی منقولہ ذیل آیات سے عیاں ہوتا ہے:۔

اَلَمْ تَرَ اَنَّ اللّٰہَ یَعْلَمُ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ ط

مَا یَکُوْنُ مِنْ نَّجْوٰی ثَلٰثَۃٍ اِلَّا ھُوَ رَابِعُھُمْ وَلَا خَمْسَۃٍ

اِلَّا ھُوَ سَادِسُھُمْ وَلَا اَدْنٰی مِنْ ذٰلِکَ وَلَا اَکْثَرَ اِلَّا ھُوَ

مَعَھُمْ اَیْنَ مَا کَانُوْا ـــــــ (۵۸ : ۷)

ترجمہ:۔ کیا تو نہیں دیکھتا کہ خدا ارض و سماوات کی تمام چیزوں کو

جانتا ہے۔ کوئی تین آدمی خلوت میں باہم ہم کلام نہیں ہوتے بدوں اس

کے کہ ان کا چوتھا شریک صحبت وہ بھی ہو اور نہ پانچ اس طرح کہ ان کی تعداد کا چھٹا فرد وہ نہ ہو۔ ان کا یہ شمار خواہ اس سے کم ہو خواہ زیادہ لیکن وہ جہاں کہیں بھی ہوں گے خدا ان کے ساتھ ساتھ ہوگا۔

وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ ۚ وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَٰلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ۝ (۱۰-۶۱)

ترجمہ:۔ تم نہ تو کسی مشغلے میں مصروف ہوگے نہ قرآن کی آیات میں سے کوئی حصّہ پڑھو گے اور نہ کوئی اور کام کرو گے بجز اس حالت کے کہ ہم تمہارے جہاں کہیں بھی تم مشغول ہوگے شاہد ہوں گے۔ زمین و آسمان کے ایک ذرّے کا وزن بھی تیرے ربّ کی نظر سے خطا نہیں جانے پاتا، نہ کوئی وزن اس سے کم ہو یا اس سے زیادہ، ایسا ہے جو کتاب مبین میں موجود نہ ہو۔

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ ۖ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ۝ (۵۰: ۱۶)

ترجمہ: ہم نے انسان کو پیدا کیا اور ہم جانتے ہیں کہ اس کی جان اس سے کیا کیا سرگوشیاں کیا کرتی ہے۔ ہم اس کی شہ رگ سے بھی زیادہ اس سے قریب ہیں۔

لیکن ہمیں فراموش نہیں کرنا چاہئے کہ قرب، اتصال اور انفصال کے الفاظ

جن کا اطلاق مادّی اجسام پر ہوتا ہے اللہ پر منطبق نہیں ہوتا۔ حیاتِ الٰہیہ ثانیاً مکانیت کے ساتھ جس طور پر واصل ہے اس کی مثال ایسی ہے جیسے رُوح جسم کے ساتھ متعلق ہے۔ رُوح نہ جسم کے اندر ہے نہ اس کے باہر، نہ اس کے قریب ہے اور نہ اس سے الگ ہے تاہم اس کا تعلق جسم کے ایک ایک ذرّے کے ساتھ حقیقی اور اس تعلق کا تصوّر ناممکن ہے سوائے یوں کہ ہم کسی ایسی قسم کے مکان کا اثبات کریں جو رُوح کی لطافت کے مناسب ہو۔ غرض حیاتِ الٰہیہ کے سلسلے میں مکان کے وجود مطلق کا تو انکار نہیں کیا جا سکتا، البتہ ہمیں نہایت احتیاط سے مکان کی اُس مخصوص نوعیت کی تعریف و تحدید کرنی ہو گی جس کا اطلاق اللہ کی مطلقیت کے بارے میں کیا جائے۔ مکان کی قسمیں تین ہیں۔ مادّی موجودات کا مکان، غیر مادّی موجودات کا مکان اور خدا کا مکان! مادّی اجسام کا مکان پھر آگے تین قسموں میں منقسم ہے۔

اوّل کثیف اجسام کا مکان ہے جس کے متعلق ہم جگہ (گنجائش) کے خیال کو پیشگی اپنے ذہن میں رکھ لیتے ہیں۔ اسی جگہ یا خلا میں ان (متعلقہ اشیاء) کی حرکت وقوع میں آتی ہے اور یہ حرکت مستلزم ہے وقت (زمان) کی۔ چیزیں اپنی اپنی جگہ مقیم یا دخیل ہوا کرتی ہیں اور اپنی بے دخلی (یا نقل مکان) کے خلاف مقاومت کرتی ہیں۔

دوم لطیف اجسام کا مکان ہے مثلاً ہوا اور صوت۔ اس مکان میں دو اجسام باہمدگر مقاومت کرتے ہیں اور ان کی حرکت زمان (وقت) کے پیمانے (مقادیر) کے ذریعے ناپی جا سکتی ہے۔ لیکن یہ زمان کثیف اجسام کے زمان سے مختلف معلوم ہوتا ہے ایک نلکی میں دوسری ہوا صرف جبھی داخل ہو گی جب پہلی ہوا خارج کی جائے اور صوتی تموجات کا زمان کثیف اجسام کے زمانہ اجسام کے زمان کے مقابلے میں عملاً لاشے ہے۔

سوم روشنی کا مکان ہے۔ آفتاب کی روشنی آناً فاناً زمین کی بعید ترین حدود

میں پہنچ جاتی ہے۔ چنانچہ روشنی اور صوت کی سُرعتِ رفتار میں زمان تقریباً صفرِ مطلق کے درجے پر آ جاتا ہے۔ پس یہ ظاہر ہے کہ روشنی کا مکان ہوا اور صوت کے مکان سے مختلف ہے۔ اس کے حق میں ایک اس سے بھی زیادہ کارگر دلیل اور ہے۔ ایک بتی کی روشنی کمرے کی ہوا کو بے دخل کئے بغیر کمرے کے تمام اطراف میں پھیل جاتی ہے اور اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ روشنی کا مکان ہوا کے مکان سے لطیف تر ہے جس کا دخل روشنی کے مکان میں ممکن نہیں۔

ان تینوں امکنہ کے انتہائی قرب کی وجہ سے ہمارے لئے یہ ممکن نہیں کہ ہم بجز خالص عقلی تجزیہ اور روحانی تجربہ کے ان کے درمیان حدود امتیاز کو متعین کر سکیں۔ پھر دیکھئے گرم پانی کے اندر دو ضدیں ــــ آگ اور پانی، جو بظاہر ایک دوسرے میں متداخل معلوم ہوتی ہیں اپنی اپنی طبیع کے رُو سے ایک ہی مکان میں موجود نہیں ہو سکتیں۔ اس مظہر کی توجیہ بغیر کسی مفروضے کے نہیں کی جا سکتی کہ ان دو جوہروں کے مکان گو ایک دوسرے سے نہایت قریب ہیں لیکن ایک دوسرے سے متمائز ہیں لیکن درحالیکہ روشنی کے مکان میں فاصلہ کا عنصر قطعاً غیر موجود نہیں ہے۔ اس میں باہمی متفاوت کا امکان بالکل مفقود ہے۔ ایک بتی کی روشنی صرف ایک خاص نقطے تک پہنچتی ہے اور سو بتیوں کی روشنیاں ایک ہی کمرے کی فضا میں باہم خلط ملط ہو جاتی ہیں اور ان میں سے کوئی ایک بھی دوسری کو بے دخل نہیں کرتی۔ اس طرح لطافت و کثافت کے مختلف درجے رکھنے والے طبعی اجسام کے امکنہ کو بیان کرنے کے بعد۔ اب عراقی اپنی بحث میں آگے بڑھتا ہے اور مختصراً مکان کی ان عام رنگا رنگ اقسام کی تفصیل پیش کرتا ہے جن پر غیر مادی موجودات عمل کرتی ہیں مثلاً ملائکہ! فاصلے کا عنصر ان امکنہ

میں بھی کلیتہً غیر موجود نہیں ہے۔ اس لئے کہ بعض غیر مادّی موجودات گو آسانی کے ساتھ سنگی دیواروں میں سے ہو کر گزر جاتی ہیں تاہم اپنی حرکت کے "عرض" سے تمام و کمال آزاد نہیں ہو جاتیں۔ یہ عدم استغنا عراقی کے نزدیک ان کی خاصیّت روحانی کے غیر کامل ہونے کی دلیل ہے۔ مکانی آزادی کے بلند ترین نقطے پر انسانی رُوح کی رسائی ہے جس کا بے نظیر جوہر یہ ہے کہ نہ وہ ساکن ہے نہ متحرک۔ اس طرح "مکان" کی لاانتہا اور گوناگوں اقسام سے گزرتے ہوئے ہم آخر کار مکانِ الٰہی (مکان لامکان) پر آتے ہیں جو تمام جہات و ابعاد سے مطلقاً آزاد ہے اور اس نقطہ اتصال کا حامل ہے جہاں تمام موجوداتِ لامحدود واصل یک دگر ہو جاتی ہیں۔ اسی طریق پر عراقی نے زمان کی بحث کی ہے۔ مادّہ اور رُوح کے درمیان موجودات کے جتنے درجے ہیں ان سے متعلق زمان کی بے اندازہ قسمیں ہیں کثیف اجسام کا زمان جو اجرام سماوی کی گردش سے وجود میں آتا ہے وہ ماضی، حال، مستقبل میں تقسیم کیا جاتا ہے۔ اور اس کی نوعیت کچھ ایسی واقع ہوئی ہے کہ جب تک ایک دن نہ گزر جائے دوسرا وجود میں نہیں آسکتا۔ غیر مادّی موجودات کا زمان بھی اپنی ماہیت میں شمار دار ہے لیکن اس کا مرور ایسا ہے کہ کثیف اجسام کے زمان کا پورا ایک سال غیر مادّی موجودات کے زمان میں ایک دن سے زیادہ کی حقیقت نہیں رکھتا۔ غیر مادی موجودات کے پیمانے میں ہم جتنا اُوپر چلتے جائیں ہم زمان الٰہی کے تصوّر تک جا پہنچتے ہیں جو "مرور" کی صفت سے مطلقاً آزاد ہے حتیٰ کہ تقسیم و تکسیر، تاخیر و تقدیم، تسلسل اور تغیّر و تبدّل کی صفات کا بھی پابند نہیں۔ زمانِ الٰہی دوام و ابد سے بالاتر ہے۔ اس کی ابتدا ہے نہ اس کی انتہا۔ ادراک کے ایک

ناقابلِ تقسیم عمل میں اللہ کی نگاہ تمام مرئی موجودات (مشہودات) کو دیکھتی ہے اور اسی عمل میں اس کا سامعہ تمام قابلِ سماعت موجودات کو سنتا ہے اور یہ اعمال ایک واحد وغیر منقسم عملِ ادراک میں انجام پاتے ہیں۔ حق تعالیٰ کا تقدم زمان کے تقدم کے سبب سے نہیں ہے بلکہ برعکس زمان کا تقدم حق تعالیٰ کے سبب سے ہے۔ چنانچہ زمانِ الٰہی وہ ہے جسے قرآن میں "ام الکتاب" کے نام سے تعبیر کیا گیا ہے جس میں تمام تاریخ کائنات علتی تسلسل کے دام سے آزاد ہوکر ایک واحد فوق الدوام "اکنون" (یعنی اب) میں جمع ہے۔

عراقی کے نظریئے کے اس ملخص سے آپ کو معلوم ہوا ہوگا کہ کس طرح ایک ایسے عہد میں جب کہ کسی کے حاشیۂ خیال میں بھی جدید ریاضیاتی وطبیعیاتی نظریات وتصورات نہ ہو سکتے تھے ایک تعلیم یافتہ مسلمان صوفی نے زمان ومکان کے متعلق اپنی روحانی واردات کی عقلی تفسیر کی۔ درحقیقت "مکان متعدد" کا یہ نظریہ جو عراقی نے پیش کیا اس جدید تحریک کی ایک ابتدائی منزل تسلیم کیا جا سکتا ہے۔ جس میں تین ابعاد سے زیادہ ابعاد والے مکان کا دعویٰ کیا گیا اور جس کا باقاعدہ بیج طوسی کی کوششوں سے بویا گیا جو اس نے اقلیدس کے موضوعۂ متوازی (PARALLEL POSTULATE) کی اصلاح کرنے میں صرف کیں۔ ماضی قریب میں کانٹ وہ شخص ہے جس نے سب سے پہلے ایک جامع ومانع طریقے سے مختلف امکنہ کے تصور کو پیش کیا۔ فلسفی موصوف کی کتاب مقدمہ (PROLEGOMENA) کا مندرجہ ذیل اقتباس اس پر شاہد ہے:۔

HYPERSPACE MOVEMENT ؎

"یہ بات کہ "مکان کُل" (جس سے پرے اور کوئی مکان نہیں) تین ابعاد
کا حامل ہے اور یہ کہ مکانِ کُل اس سے زیادہ ابعاد کا متحمل نہیں
ہو سکتا اس قضیہ پر مبنی ہیں کہ ایک نقطے پر زاویہ قائمہ بناتے ہوئے
تین سے زیادہ خطوط ایک دوسرے کو قطع نہیں کر سکتے — ایسے
احکام کو قابلِ تعمیل ماننا کہ لا متناہی تک ایک خط کھینچا جائے یا
تغیرات کا ایک سلسلہ (مثلاً امکنہ میں سے حرکت کا گزر) لا انتہا طور
پر جاری رہے، زمان و مکان کے ایسے تصوّر کے ساتھ مشروط
ہے جو صرف وجدان کے ذریعے حاصل ہو سکتا ہے۔"

لیکن کانٹ کوئی ماہر ریاضی نہ تھا۔ یہ کام اٹھارہویں اور انیسویں صدی کے ماہرین ریاضی کے نصیب میں تھا کہ وہ بالآخر مکان کے اس تصوّر تک پہنچیں کہ وہ ایک حرکی ظہور (DYNAMIC APPEARANCE) ہے اور اس طرح گویا مخلوق (قابلِ تولید) اور محدود ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ عراقی کے افکار مبہم طور سے مکان کے ایک ایسے تصوّر کے ساتھ دست و گریباں ہو رہے تھے جو معروضات کا ایک لا متناہی سلسلہ ہے لیکن وہ ریاضی دان نہ تھا اور کچھ اس لئے کہ وہ طبعاً ارسطو کے قدیم روائیتی خیال یعنی عالم ثابت (FIXED UNIVERSE) کے تصوّر کی طرف مائل تھا۔ اگر اس کا ذہن یہ سوال اٹھانے کے قابل ہو جاتا کہ آیا "ابعادیت" عالم کی صفت ہے یا معرفت عالم کی، تو وہ اپنے شعور کے ایک متجسسانہ محاسبے کی ضرورت محسوس کرتا اور اس طرح اس کے سامنے فکر کی ایک ایسی راہ کھل جاتی جو اس کے صوفیانہ نقطۂ نظر و افتاد مزاج سے زیادہ ہم آہنگ ہوتی۔ پھر حقیقت

مطلقہ کی ذات میں فوق المکان "یہاں" اور فوق الدّدام (ماورائے زماں) "اب" کے باہمی نفوذ کا تصور ہمیں "مکان۔زماں" (SPACE — TIME) کے جدید تصور کا خیال دلاتا ہے جیسے پروفیسر الیگزنڈر (ALEXANDER) نے مکان، زمان اور الوہیت (معبود) (SPACE, TIME AND DEITY) پر مقالے لکھتے ہوئے تمام موجوداتِ کائنات کی کوکھ قرار دیا ہے۔زمان کی ماہیت پر اگر عراؔقی کو ذرا زیادہ بصیرت ہوتی تو وہ اس خیال تک پہنچ جاتا کہ زمان، مکان کی نسبت زیادہ بنیادی ہے اور یہ کہنا (جیساکہ پروفیسر الیگزانڈر نے واقعی کہہ دیا ہے) کہ "زمان ذہن ہے مکان کا" محض شاعرانہ استعارہ نہیں۔عراؔقی نے کائنات کے ساتھ خدا کا تعلق رُوح اور جسم کے تعلق کے مماثل قرار دیا ہے لیکن بجائے اس کے کہ وہ تجربہ کے مکانی اور زمانی پہلوؤں کی تحقیق کے ذریعے فلسفیانہ طریق سے اس نظریئے پر پہنچتا اُس نے محض روحانی تجربہ کی بنا پر اس کا دعوٰی کر دیا۔خدا کی معرفت کے لیئے یہ کافی نہیں کہ اس انتہائی مقام پر جو نقطہ بھی ہے اور آن بھی (POINT - INSTANT) ہم مکان اور زمان کے متوازی سلسلوں کا اتصال دیکھیں۔وہ فلسفیانہ راستہ جس پر چل کر ہم خدا کو کائنات کی رُوحِ کُل (OMNIPSYCHE) کی شکل میں دیکھتے ہیں، اس انکشاف سے گزر کر ملتا ہے کہ "زمان۔مکان" (SPACE — TIME) کا اصل اصول "فکرِ زندہ" (LIVING THOUGHT) ہے۔عراقی کا دماغ صحیح رُخ پر چلا لیکن ایک طرف تو وہ ارسطاطالیسی رجحانات کا پابند تھا اور دوسری طرف اس میں نفسیاتی تجزیہ کی کمی تھی اور یہ دونوں خامیاں اس کی ترقی کی راہ میں رکاوٹ ہوئیں۔چونکہ وہ اس نظریے پر قائم تھا کہ زمانِ الٰہی تغیّر سے بالکل مبرّا ہے (اس کا یہ نظریہ بدیہی طور پر شعوری تجربے کے

غیر صحیح تجزیے پر مبنی تھا) اس لئے اس کے لئے ممکن نہ تھا کہ زمان الہٰی اور زمان مسلسل کا باہمی تعلق منکشف کر سکے اور اس انکشاف کے ذریعے عالم کی تخلیق (تولید) مسلسل کے اس تصور تک پہنچے جو اسلام کے ساتھ مختص ہے۔ اور جس کے معنی نمو پذیر کائنات (GROWING UNIVERSE) کے ہیں۔

میں نے آپ کے سامنے عراقی کے تصور زمان و مکان کا یہ مختصر خاکہ اور تبصرہ پیش کیا۔ میری غرض یہ ذہن نشین کرانا ہے کہ اسلام میں سائنس کی خاص فروع کے جتنے تصورات ہیں ان کے متعلق بالاستیعاب چھان بین کرنے کی ضرورت ہے۔ پھر آگے چل کر جب ہم دیکھتے ہیں کہ اسلامی ثقافت نے قبل الاسلامی ایشیا کی دوسری ثقافتی تحریکوں سے اثر پکڑا اور اس کی نوعیت ترکیبی ہوتی چلی گئی تو اس کی اندرونی زندگی کو صاف طور سے سمجھنا ایک عمومی دلچسپی کا معاملہ بن جاتا ہے اور اس طرح یہ معاملہ محض عربی دانی کی پہنچ سے باہر ہو جاتا ہے۔ غرض اب عملی مسئلہ یہ ہے۔ وہ کیا طریقہ ہے جس سے ایسے عربی دان پیدا کیے جائیں جو ذہنی اور عقلی طور پر پیش نظر کام کے پورے پورے اہل ہوں؟ میرے خیال میں اس ضرورت کو پورا کرنے کا ایک ہی طریقہ ہے اور وہ یہ کہ ایسے عربی اور مشرقی علماء کی ہمت افزائی کی جائے جو سائنس کی خاص شاخوں کی تعلیم پا چکے ہوں۔ شاید آپ کی کانفرنس اس مضمون کی قرار داد منظور کرے کہ مشرقی کلاسکی زبانوں کی اعلیٰ تعلیم کی غرض سے جو وظائف یورپ جانے کے لئے دیئے جاتے ہیں ان کو عطا کرنے میں ہندوستانی یونیورسٹیوں کے ارباب حل و عقد ان امیدواروں کو ترجیح دیں جنہوں نے عربی کے علاوہ کیمیا، طبیعات یا ریاضیات کی قسم کی کوئی سائنس سیکھی ہے۔

حکمرانی کا خداداد حق[۱]

"یہ علامہ اقبال کے اُس انگریزی مضمون کا اردو ترجمہ ہے جو "ڈیوائن رائٹ ٹو رول" کے عنوان سے لاہور کے انگریزی ہفتہ وار "لائٹ" کے رسول نمبر میں ۲۰۔ اگست ۱۹۲۸ء کو شائع ہوا تھا۔ ترجمے کے لیے میں پروفیسر ابوبکر صدیقی گورنمنٹ کالج جھنگ کا ممنون ہوں۔"

(محمد عبداللہ قریشی)

بادشاہوں کے خدائی حق کا تصور اتنا ہی قدیم ہے جتنا خود بادشاہت کا ادارہ۔ دونوں ساتھ ساتھ چلے آ رہے ہیں۔ اس اصول کے مطابق مشرق و مغرب دونوں جگہ یہ خیال پایا جاتا ہے کہ بادشاہ اپنے اختیارات براہِ راست خدا سے حاصل کرتا ہے۔ بظاہر یہ عقیدہ مشرق کی ایجاد معلوم ہوتا ہے جسے عیسائیت کی ابتدا کے بعد مغرب میں درآمد کیا گیا۔ اس تصور کے منطقی نتیجے میں دو اور اصول

---

۱ DIVINE RIGHT TO RULE.

پیدا ہوتے ہیں۔ پہلا اصول یہ ہے کہ بادشاہ زمین پر خدا کا نائب ہوتا ہے۔ اس لئے وہ رعایا کی ہر ذمہ داری سے بری الذمہ ہے۔ اس کا فرمان ہی قانون ہے۔ وہ اپنی مرضی کے مطابق جو چاہے کر سکتا ہے۔ اس کا احتساب نہیں کیا جا سکتا انگریزی کی ایک ضرب المثل ہے کہ بادشاہ غلطی نہیں کر سکتا۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ بھی اسی الہیاتی تقدس کی باقیات میں سے ہے جسے بادشاہ کی ذات سے مخصوص کر دیا گیا تھا۔ دوسرا اصول یہ ہے کہ بادشاہت اسی ایک خاندان تک محدود رہے گی جسے مقدس شمار کیا جائے گا۔

بادشاہت کے اسی تقدس آمیز تصور کی بنا پر ازمنہ وسطیٰ کی عیسائی دنیا میں بادشاہوں کو تاج پوشی کے وقت مذہبی اداروں کی طرف سے اصطباغ دیا جاتا تھا۔ شیکسپیئر بادشاہ رچرڈ دوم کے منہ سے یہ الفاظ کہلواتا ہے :-

"دنیا کی تمام تخریبی قوتیں مجتمع ہو کر بھی اصطباغ شدہ بادشاہ کا کچھ نہیں بگاڑ سکتیں۔"

تاریخ کے طالب علم جانتے ہیں کہ انگلستان میں سترہویں صدی کی خانہ جنگی میں کس قدر کشت و خون ہوا۔ یہ سب اسی اصول پر لوگوں کے سیاسی اختلافات کا نتیجہ تھا۔ شاہ پسندوں کا خیال تھا کہ تمام عیسائی بادشاہوں، شہزادوں اور حاکموں کو اقتدار منجانب اللہ حاصل ہوتا ہے۔ جمہوریت پسندوں کا خیال تھا کہ طاقت کا سرچشمہ عوام ہیں۔ بادشاہ چارلس اوّل کا پھانسی پانا اس موخر الذکر اصول کے حامیوں کی جیت تھی۔ انقلاب فرانس نے آخر کار بادشاہوں کے خدائی حق کا تصور بالکل پاش پاش کر دیا۔ اگرچہ ہر مغربی ملک میں شاہ پسندوں کی چھوٹی

چھوٹی جماعتوں میں یہ نظریہ اب بھی مقبول ہے۔

بہرطور اب سوال یہ ہے کہ خدائی حقوق کے بارے میں بادشاہوں کے دعاوی یا اس اصول کے حامی عوام کا اعتقاد کہاں تک حق بجانب ہے اور انہیں اس دعویٰ کا استحقاق کس قدر ہے؟ اس مسئلے پر نظر ڈالتے ہی خیال آتا ہے کہ اس میں خدائی بات تو کوئی ہے ہی نہیں۔ ان لوگوں نے اپنا اقتدار قائم کرنے کے لئے عام انسانی ذرائع استعمال کئے۔ ان کے پاس آزادی کے مطالبوں کا گلا گھونٹنے کے لئے پولیس اور جیل خانے موجود تھے۔ نیز دوست اور ہمدرد خریدنے کے لئے بے اندازہ دولت تھی۔ ان لوگوں نے مادی ذرائع استعمال کر کے انسانوں پر حکومت کی۔ کسی اور شخص کو بھی اگر یہ سہولتیں مہیا کر دی جائیں تو وہ بھی حکومت کر سکتا ہے۔ اس میں الوہیت کہاں سے آگئی؟ کوئی آدمی جس میں الوہیت کا شائبہ بھی موجود نہ ہو لیکن ذرا سی عقل رکھتا ہو اُسے فوج، خزانہ اور جملہ شاہی لوازمات فراہم کر دیجئے وہ ایسا ہی اچھا بادشاہ بن جائے گا جیسا کہ خود اعتقادی اور تقدس کے ہالے میں گھرا کوئی اور بادشاہ۔

حقیقت یہ ہے کہ ان لوگوں نے سادہ لوح انسانوں پر محض طاقت کے بل پر حکومت کی ہے نہ کہ خدائی حق کے زور پر۔ ان مادی وسائل کے علاوہ بادشاہ عوام پر اپنا رعب داب قائم رکھنے کے لئے نفسیاتی طریقے بھی استعمال کرتے تھے۔ خدا کی نیابت کے یہ دعوے دار خدا ہی کی طرح عام لوگوں سے بہت کم میل جول رکھتے تھے۔ ان لوگوں نے یہ اصول بنا رکھا تھا کہ عام لوگوں کی نظروں سے دُور رہیں۔ مغل بادشاہ اپنے محلات کے جھروکوں سے کبھی کبھی عوام کو اپنا درشن دیا کرتے تھے

اس کا خاص نفسیاتی اثر ہوتا تھا۔ موجودہ زمانے میں بھی کئی بادشاہ اپنی رعیت سے آزادانہ میل جول نہیں رکھتے بلکہ بالکونی سے اپنی ایک جھلک دکھانے پر اکتفا کرتے ہیں۔ یہ بھی اسی جانب ایک قدم ہے کہ اپنے آپ کو رعب و جلال کے لبادے میں چھپائے رکھیں۔ وہ اس عام نفسیاتی اصول پر عامل ہیں کہ لوگوں سے بہر حال کچھ فاصلہ برقرار رکھنا چاہیے۔ ان باتوں میں الوہیت کہاں سے آگئی؟ اگر کسی خدائی خوار کو بھی یہ مواقع اور ذرائع میسر آجائیں تو وہ بھی ایسا ہی کچھ کر سکے گا بلکہ شاید اس سے بھی بہتر۔ یہ تو وہی مصنوعی انسانی طریقے ہیں جنہیں سبھی استعمال کر سکتے ہیں۔ اس میں الوہیت کا کوئی دخل نہیں۔

ربانی حق حکمرانی ان تمام مادی اور نفسیاتی ڈھکوسلوں سے بالاتر ہونا چاہیے۔ اسے نہ مال و دولت کی ضرورت ہو نہ نگینوں کی حاجت۔ لوگوں میں رعب و جلال کے اوہام باطلہ پیدا کرنے کے لئے اُسے نفسیاتی بیساکھیوں کا سہارا بھی نہ لینا پڑے۔ یہ اقتدار تو فوج، خزانہ، جیل اور پولیس کے بغیر ہی قائم ہونا چاہیے۔ صرف ایسا حکمران ہی بجا طور پر اس امر کا دعویٰ کر سکتا ہے کہ اسے لوگوں پر حکومت کرنے کا حق حاصل ہے (پیغمبر اسلام ایسے ہی حکمران تھے) ان کے پاس لوگوں پر اپنی مرضی مسلط کرنے کے لئے کوئی مستقل فوج نہیں تھی۔ وہ صرف ایک یتیم لڑکے تھے جو ہر طرف پھیلی ہوئی بدی کی قوتوں کا مقابلہ کرنے کے لئے تن تنہا ڈٹ گئے۔ بجائے اس کے کہ لوگوں کو زیر کرنے کے لئے آپ کی اپنی فوج ہوتی فوجیں آپؐ کے خلاف صف آرا تھیں۔ ایک پوری قوم آپؐ کے خلاف مسلح ہو کر اٹھ کھڑی ہوئی۔ یہ لوگ انہیں بیخ و بن سے اکھاڑ پھینکنے پر تلے ہوئے تھے اور پھر

انجام کار یہی لوگ آنحضرتؐ کے تابع فرمان ہو گئے۔ درحقیقت یہ ہے عوام پر حکومت کا خداداد حق۔

اسلام کے نبی برحق کے پاس دولت بھی نہ تھی کہ اس کا لالچ دے کر لوگوں کو اپنا معتقد بناتے۔ آپ تو غریب آدمی تھے جنہیں بعض اوقات کئی کئی دن فاقہ کشی کرنا پڑتی تھی۔ عرب کے حکمران بننے کے بعد بھی آپ کھُردری چٹائی پر سوتے تھے۔ اس طرح آپ کی پشت پر کھجور کے پتوں کے نشانات پڑ جاتے تھے۔ ایک بے کس اور مظلوم انسان سے ترقی کرتے کرتے آپ جزیرہ نمائے عرب کے حکمران بن گئے پھر بھی نہ آپ کو پولیس کی حاجت ہوئی نہ جیل کی۔ دراصل یہی وہ حکمران تھے جن کی بابت بجا طور پر کہا جا سکتا ہے کہ آپ نے کسی فوق الفطرت حق کی بنا پر حکومت کی۔ اس لئے کہ آپ نے تمام بادشاہوں کا سا اقتدار قائم کرنے والا کوئی ایک طریقہ بھی استعمال نہ کیا۔ نہ آپ کے پاس سلطنت کے تحفظ کی خاطر کوئی مستقل فوج تھی نہ آپ کا ذاتی حفاظتی دستہ تھا، نہ کوئی خزانہ تھا نہ پولیس تھی نہ جیل۔ ایسی کوئی چیز بھی تو نہ تھی۔

بجائے اس کے آپؐ لوگوں پر اثر انداز ہونے کے لئے انہیں کسی الوہیت آمیز رنگ میں اپنی طرف ملتفت کرنے کی کوشش کرتے، رسول پاکؐ نے لوگوں کے دلوں کو اس شائبے سے پاک رکھنے کے لئے ہر وہ طریقہ استعمال کیا جو آپ کے بس میں تھا۔ آپؐ نے ایسے لوگوں کے درمیان زندگی بسر کی جو پتھر کے ان گھڑ بتوں کی پوجا کرتے اور ان کی بابت الوہیت کے عقائد رکھنے کے عادی تھے۔ آپؐ کے لئے خدائی کا دعویٰ کرنا بھی کچھ مشکل نہ تھا لیکن رسول پاکؐ ایسی باتوں سے بالاتر تھے۔

آپؐ نے ان لوگوں کے سامنے جو بخوشی آپ کی پرستش کرنے کو بھی تیار ہو جاتے، صرف یہ دعویٰ کیا کہ

"میں تو صرف تمہاری طرح ایک انسان ہوں۔"

ان دنیاوی بادشاہوں کے برعکس جو عوام کے دلوں میں اپنے فوق الفطرت مقام کا عقیدہ پیدا کرنے کے لئے سو سو جتن کرتے ہیں رسول اکرمؐ نے لوگوں کے دلوں پر ہر ممکن طریقے سے یہ بات نقش کرنے کی کوشش کی کہ آپ صرف انسان ہیں اور بس۔ آپؐ نے جان بوجھ کر بطور حفظ ماتقدم، اس بات کو کلمہ کا جزو لاینفک قرار دیا کہ "محمدؐ اللہ کے رسول ہیں" مبادا آئندہ چل کر ان کے نام لیوا عقیدت کے جوش میں انہیں خدائی کے درجے تک پہنچا دیں، جیسا کہ عیسائیوں نے حضرت عیسیٰؑ کے ساتھ کیا۔ آپؐ نے اپنی شخصیت اور اختیار کے بارے میں لوگوں کے تمام شکوک و شبہات واضح الفاظ میں دور کر دیئے۔ آپؐ نے فرمایا:۔

"میں تمہارے آگے یہ دعویٰ نہیں کرتا کہ میں خزانوں کا مالک ہوں یا غیب کا علم رکھتا ہوں۔"

جب آپؐ کے صاحبزادے کے انتقال کے وقت اتفاقاً سورج گرہن لگ گیا، تو لوگوں نے سمجھا کہ شاید خدا اظہار غم کر رہا ہے۔ رسول پاکؐ نے فوراً ان کے اوہام باطلہ کو یہ کہہ کر رد کر دیا کہ انسان کی موت و حیات کے ساتھ مظاہر قدرت کا کوئی تعلق نہیں۔ قرآن مجید ایسی آیات سے بھرا پڑا ہے کہ رسول اللہ نے کیوں کر لوگوں کو ہر ممکن طریقے سے یہ سمجھانے کی کوشش کی کہ آپؐ کی ذات میں کوئی مافوق الفطرت بات موجود نہیں۔ جب ایک بدھا آپ سے ملنے آیا اور آپؐ نے اس سے بے اعتنائی

برتی تو خدا کی طرف سے تنبیہ نازل ہوئی ۔ بجائے اس کے کہ آپؐ اسے چھپاتے آپؐ نے اُسے قرآن مجید میں داخل کر کے تمام آنے والے وقتوں کے لئے محفوظ کر دیا۔ کوئی دنیاوی صاحبِ اقتدار شخص اپنے خلاف کسی بات کو چاہے وہ کتنی ہی معمولی کیوں نہ ہو اس طرح مشتہر نہیں کرتا ۔

رسول اکرمؐ بڑے بے تکلفانہ انداز میں عام لوگوں سے میل جول رکھتے تھے۔ آپؐ کے کردار میں دوسروں سے بالاتر ہونے کی کوئی امتیازی علامت موجود نہ تھی۔ عوام کے ساتھ آپ کا ربط ضبط ایسا تھا کہ جب کوئی اجنبی مسجد میں مسلمانوں کے اجتماع میں آتا تو اسے دریافت کرنا پڑتا کہ "تم میں سے محمدؐ کون ہیں؟" آپ بطور حکمران اپنے کپڑے سینا، اپنے جوتے مرمت کرنا، اپنی بکریوں کا دُودھ دوہنا، اپنے گھر کی صفائی کرنا اور امور خانہ داری میں اہل خانہ کا ہاتھ بٹانا اپنی کسر شان نہیں سمجھتے تھے۔ ایک دفعہ رسول پاکؐ مسلمانوں کی ایک جماعت کے ساتھ سفر میں تھے۔ جب کھانا پکانے کا وقت آیا تو ہر شخص نے اپنے اپنے حصے کا کام سنبھال لیا رسول پاکؐ بھی اس کام میں شریک ہوگئے اور لکڑیاں چن لائے۔ جب آپؐ کے شرکاء نے کہا کہ آپؐ کو تکلیف کرنے کی ضرورت نہیں تو آپؐ نے واضح طور پر جواب دیا کہ آپؐ کو اپنے حصے کا کام کرنا ہی چاہئے ۔

ایسا تھا یہ سب سے طاقتور حکمران جو دنیا نے کبھی دیکھا ـــ وہ حکمران جس کا حکم صرف جسم پر نہیں دلوں پر بھی چلتا تھا ـــ وہ حکمران جس کی کوئی فوج تھی نہ کوئی محل نہ خزانہ ـــ اور نہ ہی ان لاتعداد وسائل میں سے کوئی ایک وسیلہ جسے دنیاوی حکمران لوگوں کو مطیع کرنے کے لئے اختیار کرتے ہیں۔ آپؐ لوگوں سے ہر ممکن

طور پر بے تکلف ہوتے اور اپنی شخصیت تمام ممکنہ اوہام باطلہ سے بچائے رکھنے کی کوشش کرتے۔ پھر بھی آپ حکمران تھے اور آپؐ کے پیروکار آپ سے ایسی محبت کرتے تھے کہ دنیا کے کسی اور بادشاہ کو نصیب نہ ہوئی۔ آپؐ کے ایک پیروکار کو جب اس امر کا علم ہوا کہ جنگ میں آپؐ کا ایک دانت شہید ہو گیا ہے، تو اس نے اپنے تمام دانت خود توڑ ڈالے۔ جب کسی جنگ کے خاتمہ پر مدینہ کی ایک عورت نے رسول کریمؐ کی خیریت دریافت کی تو اُسے بتایا گیا کہ اس کا شوہر شہید ہو گیا ہے اس اندوہ عظیم سے بے پروا ہو کر اُس نے دوبارہ رسول پاکؐ کی خیریت پوچھی۔ اُسے بتایا گیا کہ جنگ میں اس کا بیٹا بھی شہید ہو گیا ہے۔ اُس نے اپنا وہی سوال پھر دہرایا اسے جواب ملا کہ اس کا بھائی بھی شہید ہو گیا ہے۔ اُس نے زور دے کر پوچھا رسول پاکؐ کا کیا حال ہے؟ جب اُسے بتایا گیا کہ آپ خیریت سے ہیں تو اُس نے اطمینان کا سانس لیا اور کہا کہ اس صورت میں تمام غم قابل برداشت ہیں۔

"تاریخ میں صرف ایک حکمران کا ذکر ملتا ہے جس کی بابت بجا طور پر کہا جا سکتا ہے کہ اسے حکومت کا خدائی حق حاصل تھا اور وہ حکمران اسلام کے نبیؐ برحق تھے۔ اگرچہ آپؐ کو لوگوں پر حکومت کرنے کا خدائی حق حاصل تھا لیکن آپؐ نے کبھی ملوکیت کا دعویٰ نہیں کیا۔ دنیا کے اس عظیم ترین حکمران کا پیغام اپنے پیروکاروں کے لئے صرف اس قدر تھا:

"میں تو تمہارے ہی جیسا ایک انسان ہوں۔"

۳۱

لسان العصر اکبر کے کلام میں

ہیگل کا رنگ[1]

حضرت اکبر الہ آبادی کے ایک شعر کی داد دیتے ہوئے اپنے ۱۷ دسمبر ۱۹۱۴ء کے خط میں اقبال نے لکھا:

"کل خط لکھ چکا ہوں مگر آپ کے ایک شعر کی داد دینا بھول گیا۔"

جہاں ہستی ہوئی محدود لاکھوں پیچ پڑتے ہیں

عقیدے عقل، عنصر سب کے سب آپس میں لڑتے ہیں

سبحان اللہ! کس قدر باریک اور گہرا شعر ہے۔ ہیگل، جس کو جرمنی والے افلاطون سے بڑا فلسفی تصور کرتے ہیں اور تخئیل کے اعتبار سے حقیقت میں ہے بھی افلاطون سے بڑا۔ اس کا تمام فلسفہ اسی اصول پر مبنی ہے آپ نے ہیگل کے سمندر کو ایک قطرے میں بند کر دیا۔ یا یوں کہیے کہ ہیگل

---

[1] TOUCH OF HEGALIANISM IN LISANUL ASAR AKBAR.

کا سمندر اس قطرے کی تفسیر ہے۔ ہیگل لکھتا ہے کہ اصول تناقض ہستی محدود کی زندگی کا راز ہے اور ہستی مطلق کی زندگی میں تمام قسم کے تناقض جو ہستی محدود کا خاصہ ہیں گداختہ ہو کر آپس میں گھل مل جاتے ہیں۔

کیمبرج کی تاریخ ہندوستان کے لئے جو مضمون اردو لٹریچر پر مجھے لکھنا ہے اس میں اس شعر کا ضرور ذکر کروں گا۔ اسی رنگ کے فلسفیانہ اشعار اور بھی لکھئے کہ خود بھی لذت اٹھاؤں اور اوروں کو بھی اس لذت میں شریک کروں۔ (اقبال نامہ جلد ۲ صفحات ۴۲-۴۳)

یہ تو معلوم نہیں ہو سکا کہ کیمبرج کی تاریخ ہندوستان کے لئے اقبال نے کوئی مضمون لکھا یا نہیں البتہ مندرجہ عنوان پر ان کا ایک مختصر سا مضمون ضرور ملتا ہے جو لکھنؤ کے انگریزی ہفتہ وار "نیو ایرا" کی ۱۸۔ اگست ۱۹۱۷ء کی اشاعت میں شائع ہوا تھا۔ اس مضمون کا اردو ترجمہ مع حواشی ذیل میں پیش کیا جاتا ہے۔" (محمد عبداللہ قریشی)

جرمنی کے عظیم مثالیت پسند فلسفی ہیگل کے نزدیک تکوین عبارت ہے اس ہستی مطلق سے جو اپنی مطلقیت سے علیحدہ ہو کر پھر اپنی ذات کی طرف عود کر آتی ہے اور خود کو ایک کائنات کی معروضی شکل میں مشاہدے کے قابل بناتی اور انتشار کی صورت اختیار کر لیتی ہے، مگر اس کائنات کی حقیقت اپنے جوہر میں اس سے زیادہ نہیں کہ وہ ہستی مطلق کی ایک وحدت ہے، جو ایک مرئی اور محسوس کثرت میں جلوہ نما ہے رہی یہ بات کہ واپسی کا یہ عمل زمان میں ہے یا زمان کے خارج میں ہے (کیونکہ اس بارے میں پیروان ہیگل میں اختلاف رائے ہے) یہ صاف ظاہر ہے کہ خود استاد ہیگل کے عقیدے

میں اس کی محرک قوت ان لازمی طور پر متضاد مقولات میں مضمر ہے جن سے ہستی مطلق کو اپنی مطلقیت اولیٰ کی بازیافت کے لئے ترکیبی طور پر گزرنا پڑتا ہے۔ اس عمل کے آغاز میں جب ہم اصلی مطلقیت سے دُور ہوتے ہیں، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ "تناقضات بالکل واضح اور آپس میں متبائن ہیں۔ مگر جب ہم اس عمل کے انجام کے قریب پہنچتے ہیں، تو یہ وضاحت۔ غائب ہونے لگتی ہے۔ یہاں تک کہ ہم اس عین مطلق تک پہنچ جاتے ہیں جس میں تمام تناقضات ایک دوسرے میں گھل مل کر ایک وحدت میں متشکل ہو جاتے ہیں۔ یوں ہیگل کے فلسفے کا مرکزی خیال چند الفاظ میں اس طرح ادا کیا جا سکتا ہے کہ لا محدود محدود بن جاتا ہے اور خود ازنفاتی تبایناٹ کی ترکیب کے ذریعے خود کو دوبارہ پا لیتا ہے۔ معلوم ہوا کہ کائنات کی حیات لازماً متناقض قوتوں کے ابدی تصادم سے مبنی ہے۔ افسوس کہ ہیگل کے خیال کا یہ خاکہ پوری طرح واضح نہیں۔ مگر مجھے امید ہے کہ اس مختصر اجمال ہی سے آپ کو اکبر الٰہ آبادی کے اس بظاہر سادہ شعر کے صحیح طور پر سمجھنے میں مدد ملے گی ؎

جہاں ہستی ہوئی محدود لاکھوں پیچ پڑتے ہیں
عقیدے عقل عنصر سب کے سب آپس میں لڑتے ہیں

فطرت کی تخلیقی قوتوں کا لا انتہا تصادم اس قدر عیاں ہے کہ وہ شاعروں اور مفکروں کے مشاہدے سے بچ نہیں سکتا۔ ٹینی سن نے شاید اسے زیادہ دردناک پیرائے میں بیان کیا ہے اور ہمارے عرفیؔ نے اسے شاندار شعر میں یوں ادا کیا ہے ؎

بہ چشم مصلحت بنگر مصافِ نظمِ ہستی را
کہ ہر خارے دریں وادی درفش کاویاں مبنی

مگر اکبر کا خاص اسلوب یہ ہے کہ وہ چند سادہ اور خوبی کے ساتھ منتخب الفاظ میں نہ صرف اس تصادم کو آپ پر واضح کر دیتے ہیں بلکہ اس سبب (یعنی لامحدود کی عادت) کو بھی عیاں کر دیتے ہیں جس سے یہ تصادم پیدا ہوتا ہے۔ ان کے الفاظ "عقل" اور "عقیدے" سے یہ بھی اندازہ ہوتا ہے کہ یہ تصادم مادی سطح (عنصر) ہی میں محدود نہیں ہے بلکہ ذہنی سطح تک بھی پہنچتا ہے۔ الگزنڈر[۱] کی مشہور کتاب "مارل آرڈر اینڈ پروگریس" (اخلاقی نظام اور ترقی) کے مطالعے سے آپ کو معلوم ہوگا کہ ہمارے خیالات، ہمارے نصب العین، ہمارے عقیدے اور ہمارے اطوار حیات کیونکر متواتر اور مسلسل ایک خاموش اور خونریز جنگ میں مصروف ہیں اور آپس میں مزاحم ہو کر ایک دوسرے کو فنا اور جذب کرتے رہتے ہیں۔

تعلیقات

لہ گیورگ ولہلم فریڈرک ہیگل ایک جرمن فلسفی تھا جو ۲۷۔ اگست ۱۷۷۰ء کو پیدا ہوا۔ ٹوبی نگن میں تعلیم حاصل کرنے کے بعد کچھ عرصے تک نجی طور پر اتالیقی کا کام کیا۔ ۱۸۰۱ء میں ینیا میں پروفیسر ہو گیا مگر سیاسی ابتری کے سبب اسے ترک کیا۔ ۱۸۰۶ء میں جنگ ینیا کے بعد وہ بامبرگ میں ایک اخبار کا مدیر ہو گیا۔ ۱۸۱۶ء میں ہائیڈل برگ میں فلسفے کا پروفیسر ہوا۔ ۱۴ر نومبر ۱۸۳۰ء کو عالم بقا کو سدھارا۔

ہیگل کا طرزِ تحریر نہایت پیچیدہ اور مبہم ہے۔ اس کے نظام فلسفہ کے تین پہلو ہیں۔

۱۔ منطق یعنی خیالاتِ محض اور عقائدِ آفاقی۔

۲۔ فلسفۂ فطرت اور ارتقاء عالم حقیقی اور

۴۔ فلسفہ رُوح (نفس) عالم تصوری کا ارتقا ــ وہ رُوح محسوس جو اخلاقیات، سیاسیات، علم و فن اور دین میں کارفرما ہے۔

یہ تینوں گویا ذاتِ مطلق کی تین صفات ہیں۔ اثبات، نفی اور دونوں کا مرکب۔ ذاتِ مطلق شروع میں تو خالص مادی تصور ہوتی ہے۔ پھر مکان و زمان کے نامحدود اجزائے لاتیجزیٰ میں تقسیم ہو جاتی ہے اور پھر خود اپنی طرف عود کر کے خیالِ حقیقی یا رُوح بن جاتی ہے۔ اس نظام کا آفاقی اصول تصور ہے اور وجود اور تصور باہم ایک ہی ہیں۔ تصور میں اتنی قابلیت ہے کہ وہ ترقی کر کے وجود کی صفات بن جائے یعنی وہ سب بن جائے جس کی وجہ سے وجود کو وجود کہا جاتا ہے۔ یہ تصور بیک وقت فطرت بھی ہے خدا بھی اور انسان بھی۔ شروع میں تو یہ اپنے اندر محدود ہوتا ہے۔ پھر جُدا ہو کر اپنے لئے ایک اور شخصیت پیدا کرتا ہے اور وہ شخصیت ہی خارجی عالم ہے وغیرہ وغیرہ۔

ــہ الفریڈ ٹینی سن انگریزی زبان کے نہایت بلند پایہ شاعروں میں سے تھا۔ ۱۸۱۰ء میں جب وہ کیمبرج یونیورسٹی کے ٹرنیٹی کالج میں تعلیم کے لیے داخل ہوا تو اُس کی ملاقات آرتھر ہیلم سے ہوئی جس کی نہایت افسوسناک موت سے متاثر ہو کر ۱۸۳۳ء میں اُس نے "یادگار" کے نام سے ایک نہایت طویل نظم لکھی جو اس کے کمال شہرت کا باعث بنی۔ یہاں تک کہ ۱۸۵۰ء میں وہ ورڈزورتھ کے انتقال پر انگلستان کا ملک الشعراء قرار دیا گیا۔ اُس نے کئی ڈرامے لکھے۔ بڑھاپے میں پہنچ کر وہ پہلے سے زیادہ پُرگو ہو گیا۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت بھی اس کے سینے میں آتش عشق موجود تھی۔ وہ فلسفی مزاج تھا۔ شعر و سخن میں پُرشکوہ الفاظ اور

جملے استعمال کرتا اور نئی نئی ترکیبیں تراشتا تھا۔ ایک زبردست اہل الرائے کے نزدیک ٹینی سن کا کلام لاطینی شاعر ورجل اور شیکسپیئر کے بین بین ہے اور ان دونوں کے خیالات اور اسلوب سے متاثر ہے۔ اقبال نے اپنی نظم "عشق اور موت" ٹینی سن ہی کے خیالات سے متاثر ہو کر کہی تھی۔ یہ نظم "بانگ درا" میں موجود ہے۔ چند شعر یہ ہیں ؎

سہانی نمودِ جہاں کی گھڑی تھی
تبسم فشاں زندگی کی کلی تھی
فرشتہ تھا اک عشق تھا نام جس کا
کہ تھی رہبری اس کی سب کا سہارا
پئے سیر فردوس کو جا رہا تھا
قضا سے ملا راہ میں وہ قضا را
یہ پوچھا ترا نام کیا؟ کام کیا ہے؟
نہیں آنکھ کو دید تیری گوارا
ہوا سن کے گویا قضا کا فرشتہ
اجل ہوں مرا کام ہے آشکارا
اڑاتی ہوں میں رختِ ہستی کے پرزے
بجھاتی ہوں میں زندگی کا شرارا
مگر ایک ہستی ہے دنیا میں ایسی
وہ آتش ہے میں سامنے اس کے پارا

شرر بن کے رہتی ہے انساں کے دل میں
وہ ہے نورِ مطلق کی آنکھوں کا تارا
سُنی عشق نے گفتگو جب قضا کی
ہنسی اُس کے لب پر ہوئی آشکارا
گری اس تبسّم کی بجلی اجل پر
اندھیرے کا ہو نور میں کیا گزارا
بقا کو جو دیکھا فنا ہو گئی وہ
قضا تھی شکارِ قضا ہو گئی وہ

۲۶ عرفی شیرازی (وفات ۹۹۱ھ ـ ۱۵۹۱ء) ہندوستان کا مشہور فارسی شاعر تھا۔ اُس نے اکبر اعظم کے نامور وزیر عبدالرحیم خان خاناں (۱۵۵۶ ـ ۱۶۲۷ء) کی مدح میں ۷۵ اشعار کا ایک قصیدہ کہا تھا۔ اس کا مطلع ہے ؎

زخود گردیدہ بر بندی چہ گوئیم کارم جاں بینی
جہاں کز اشتیاق دیدنش زادی جہاں بینی

اقبالؔ نے جس شعر کا حوالہ دیا ہے ؎

بہ چشمِ مصلحت بنگر مصافِ نظمِ ہستی را
کہ ہر خارے دریں وادی درفش کاویاں بینی

وہ اس قصیدے کا چھتیسواں شعر ہے۔

۲۷ الگزنڈر ایک نامور فاضل بزرگ لندن یونیورسٹی میں فلسفے کے پروفیسر اور مستند اہل رائے تھے۔ حضرت علاّمہ کے نزدیک بھی یہ مستند علمائے فلسفہ میں سے

تھے اور علامہ ان سے استفادہ بھی کرتے تھے۔ کیمبرج کے پروفیسر نکلسن کو علامہ نے ایک خط میں لکھا تھا کہ انگریزوں کو چاہئے کہ میرے خیالات کو سمجھنے کے لئے جرمن مفکر کے بجائے اپنے ایک ہم وطن کے افکار کو راہنما بنائیں۔ میری مُراد الگزینڈر سے ہے جس کے گلاسگو والے خطبات پچھلے سال شائع ہو چکے ہیں۔ ان خطبات میں اُس نے "خدا اور الوہیت" کے عنوان سے جو باب لکھا ہے وہ پڑھنے کے قابل ہے۔ وہ صفحہ ۳۴۷ پر لکھتا ہے:-

"گویا ذہن انسانی کے نزدیک الوہیت دوسری اعلیٰ تخریبی قوت ہے۔ جسے کائنات عالم وجود میں لانے کی سعی کر رہی ہے۔ قیاس و اجتہاد کی رہنمونی سے ہمیں یقین ہو چکا ہے کہ بطن گیتی میں اس قسم کی ایک قوت موجود ہے لیکن ہم نہیں جانتے کہ وہ قوت کیا ہے؟ ہم نہ تو اُسے محسوس کر سکتے ہیں اور نہ ہمارا ذہن اس کے تصور پر قادر ہے انسان ابھی تک ایک نامعلوم خدا کے لئے قربان گاہیں تعمیر کر رہا ہے یہ معلوم کرنا کہ الوہیت کیا چیز ہے؟ اس کا احساس کیسا ہوتا ہے؟ اس صورت میں ممکن ہے کہ ہم خدا بن جائیں۔"

الگزینڈر کے خیالات میرے عقائد کی نسبت زیادہ جسارت آمیز ہیں۔ میرا عقیدہ ہے کہ کائنات میں جذبہ الوہیت جاری و ساری ہے لیکن میں الیگزینڈر کی طرح یہ نہیں مانتا کہ یہ قوت ایک ایسے خدا کے وجود میں جلوہ آرا ہوگی، جو وقت کے تابع ہوگا۔ اس باب میں میرا عقیدہ یہ ہے کہ یہ قوت ایک اکمل و اعلیٰ انسان کے پیکر خاکی میں ظاہر ہوگی۔ خدا کے متعلق میرا عقیدہ الگزینڈر کے عقیدے سے مختلف ہے

لیکن اگر انگریز ان جزوی اختلافات سے قطع نظر کر کے انسانِ کامل کے تخیل پر اپنے ایک ہم وطن مفکر کے افکار کی روشنی میں نظر ڈالیں تو انہیں یہ عقیدہ اس قدر اجنبی اور غیر مانوس نہیں معلوم ہوگا۔

(اقبال نامہ حصہ اوّل صفحات ۴۵۸-۴۶۰)

۳۲

افغانستانِ جدید

اس پیش لفظ کا ترجمہ پروفیسر ابو بکر صدیقی، گورنمنٹ کالج جھنگ نے میری فرمائش پر کیا ہے۔ (محمد عبداللہ قریشی)

مجھ سے فرمائش کی گئی ہے کہ میں جدید افغانستان کے متعلق اس بلند پایہ کتاب کے پیش لفظ کے طور پر مختصراً کچھ لکھ دوں۔ مجھے ایسا کرتے ہوئے بڑی مسرت محسوس ہوتی ہے۔ نہ صرف اس لئے کہ میں ہمیشہ سے افغان قوم کو لا نغا ہی تو توں کا حامل سمجھتا ہوں بلکہ اس لئے بھی کہ مجھے مرحوم و مغفور بادشاہ نادر شاہ سے ذاتی نیاز حاصل تھا ــــ مرحوم وہ سپاہی منش سیاست دان تھے جن کے فہم و ادراک نے ان کی قوم میں نئی زندگی کی لہر دوڑائی اور اسے جدید دنیا سے متعارف کرایا۔ افغانوں کی تاریخ کا نہ اب تک بغور مطالعہ کیا گیا ہے اور نہ بنظر استحسان دیکھا گیا ہے۔ محض واقعات کی کھتونی کا نام تاریخ نہیں ہوتا۔ یہ تو صرف تاریخی مواد ہوتا ہے۔ واقعات الفاظ کی مانند ہوتے ہیں جن میں پوشیدہ معانی کی دریافت ہر معقول مورخ کا شیوہ ہوا کرتا ہے۔ افغانوں کی تاریخ کے باب میں ابھی کام ہونا

باقی ہے۔ ہندوستان میں اور افغانستان میں بھی وہ قوم جس نے محمد غوری، علاؤالدین خلجی، شیر شاہ سوری، احمد شاہ ابدالی، امیر عبدالرحمٰن خان، بادشاہ نادر شاہ اور سب سے بڑھ کر مولانا سید جمال الدین افغانی جیسے سپوت پیدا کئے جو بعض پہلوؤں سے عظیم مسلمان تھے اور ہمارے دور کے یقیناً عظیم ترین ایشیائی رہنما تھے اور جنہیں ایشیائی زندگی کا ایک اہم جزو تسلیم کئے بغیر چارہ نہیں۔ قدیم زمانے میں بڑی مدت تک بلخ بامیاں، حدہ، کابل، غزنی اور ہرات تہذیب و ثقافت کے اہم مراکز رہے ہیں۔ موجودہ شاہی خاندان کی مخلصانہ کوششوں سے یہ امید بندھتی ہے کہ وہ اپنی قدیم شان و شوکت کا احیا کریں گے۔

جب بھی مجھے افغانستان کا خیال آتا ہے اور ایسا اکثر ہوتا ہے تو میرا ذہن میرے سامنے اس ملک کی وہی تصویر پیش کر دیتا ہے جو گزشتہ سرما (اکتوبر ۱۹۳۳ء) میں میں نے دیکھی تھی ـــــ میں ایک صاف ستھرے کمرۂ مطالعہ میں بیٹھا ہوا ہوں۔ میرے پیش نظر ایک باغ ہے۔ باغ سے پرے زمین کا ایک وسیع قطعہ بلند ہوتے ہوتے پہاڑوں سے جا ملا ہے۔ یہ پہاڑ بلند ہوتی ہوئی لہروں کی طرح ایک دوسرے کے پیچھے ابھرتے ہی چلے گئے ہیں۔ حتیٰ کہ ان کا سلسلہ کوہ ہندوکش کی رفعتوں سے جا ملتا ہے۔ زمینی مناظر کے مقابل میں بجلی کے بڑے بڑے آہنی کھمبوں کی ایک قطار ہے جن کے ذریعے دور دراز کے آبشاروں سے پیدا ہونے والی بجلی لائی گئی ہے۔ اوپر آسمان شوخ رنگوں میں رنگا ہوا ہے کہ آفتاب غروب ہو رہا ہے۔ نیچے وادی میں سائے جلدی جلدی بھاگتے نظر آتے ہیں۔ بے شمار سیدھے کھڑے ہوئے اونچے نیچے درخت سایوں کے ہجوم میں جھومتے دکھائی دیتے ہیں۔ شام کی ہوا سرسراتی

ہوئی ان کے پتوں سے گزرتی ہے۔شام کے اس سکوت میں وادی، درخت، دُور دراز کے گاؤں اور دھند کے سمندر میں تیرتے، بل کھاتے ہوئے پہاڑ ایک دلکش خواب کا سماں پیش کرتے ہیں۔ معاً شام کا سکوت افزا طلسم اذان کی آواز سے ٹوٹتا ہے۔ موذن کی بلند ہوتی ہوئی آواز کے ساتھ میرے ساتھی بھی ایک ایک کر کے اپنی نشستوں سے اٹھتے ہیں اور میرے پاس سے گزر جاتے ہیں۔ میں سب سے آخر میں مسجد میں پہنچتا ہوں، جہاں میرے دوسرے ساتھی مہمان پہلے ہی سے شاہی میز بانوں اور ان کے ادنیٰ ترین خادموں کے ساتھ موجود ہوتے ہیں۔

اس معمولی سے واقعہ سے افغانوں کی تین نمایاں خصوصیات کا اظہار ہوتا ہے ــــ ان کا گہرا مذہبی شعور، نسل اور مرتبہ کے امتیازات سے مکمل خلاصی اور وہ کامل توازن جسے انہوں نے اپنے قومی اور مذہبی آدرشوں میں ہمیشہ برقرار رکھا۔ قدامت پسندی کا یہ جوش افغانوں کے لئے ہمیشہ قوت کا سرچشمہ رہا ہے اور ہمیشہ رہے گا۔ اس کے ذریعے ماضی سے ان کا رشتہ زندہ و سلامت رہتا ہے اور وہ نئے زمانے کے مطالبات سے بے بہرہ نہیں ہو پاتے۔ ان کی قدامت پسندی نے انہیں اپنی روایات پر فخر کرنا سکھایا ہے لیکن روایات کے بوجھ سے ان کے اندر کی رُوح کے ارتقا میں کوئی رکاوٹ پیدا نہیں ہوتی۔ چند روز ہوئے میری ملاقات لاہور میں ایک بڈھے افغان دوا فروش سے ہوئی۔ اس نے نصف صدی سے زیادہ عرصہ مغربی ممالک میں گزارا تھا اور آخر آسٹریلیا میں مستقل سکونت اختیار کر لی تھی۔ وہ لکھنا پڑھنا تو نہیں جانتا تھا البتہ آسٹریلوی انگریزی اچھی خاصی بول لیتا تھا۔ میں نے اس سے پوچھا:

"کیا تمہیں پشتو اب بھی آتی ہے؟"

میرے اس سوال سے اس کی دکھتی ہوئی رگ پھڑک اٹھی۔ اس کی نم آلود آنکھوں میں چمک پیدا ہوئی۔ ایسا لگتا تھا کہ اس کی جوانی کی یادیں اس کے ذہن میں حشر برپا کر رہی ہیں، جس کا اظہار پشتو کے قدیم محبت بھرے گیت ہی کے ذریعہ ہو سکتا ہے اور جن کے ذریعہ یہ سفید ریش پٹھان ایک لمحہ کے لئے لاہور کی دوزخی گرمی سے نکل کر اپنے آباؤ اجداد کی خنک وادیوں میں پہنچ گیا ہے۔ افغانوں کی قدامت پسندی تو ایک اعجاز ہے۔ یہ اپنی جگہ پر قرار بھی ہے اور اسے جدید ثقافتی قوتوں کا نہ صرف شعور ہے بلکہ وہ اس کے مزاج میں رچ بس گئی ہیں۔ یہی افغان قوم کی صحت مندی کا راز ہے۔

قدیم افغانستان دنیا کا بڑا تجارتی مرکز تھا اور ازمنہ وسطیٰ تک اس کا یہی حال رہا۔ حتیٰ کہ جدید دنیا میں بحری آمدورفت کا آغاز ہوا۔ ایشیا کی تاریخ اور سیاست میں اس ملک کی حیثیت بنیادی رہی ہے اور رہے گی۔ پروفیسر لڈ رقم طراز ہے:

"یہاں ہمارا واسطہ ایشیا کے اہم ترین مقامات میں سے ایک سے پڑتا ہے۔ یہ علاقہ ان لوگوں کے لئے بڑی دلچسپی کا باعث ہے، جو قومی اور بین الاقوامی باتوں میں یقین رکھتے ہیں اور یہ نہیں خیال کرتے کہ دنیا کی تقدیر میں ہمیشہ جنگ کرتے رہنا ہی لکھا ہے۔"

دونوں بھائیوں (جمال الدین اور عبدالعزیز) نے اس ملک کے متعلق دوٹوک واضح اور غیر جانبدارانہ انداز میں لکھا ہے۔ ان حضرات نے اس ملک میں طویل عرصہ گزارا ہے۔ انہوں نے اپنے ذاتی مشاہدات کے ساتھ ساتھ بہترین ماخذوں کا مطالعہ

بھی کیا ہے   در جدید ترین سرکاری معلومات سے بھی بہرہ اندوز ہوئے ہیں۔ اس لحاظ سے ان کی کوشش قابل ستائش ہے۔

اس کتاب کے مصنفوں نے بجا طور پر اپنی توجہ اس دور پر مرکوز کی ہے۔ جب امن کا دور دورہ تھا اور فنون لطیفہ روبہ ترقی تھے۔ انہوں نے ان ادوار پر توجہ نہیں دی جن کا تعلق ان گنت لڑائیوں، بیرونی حملوں اور اندرونی شورشوں سے ہے۔ پہلی نظر میں ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے افغانستان کی تاریخ کی سب سے بڑی خصوصیت یہی ہے۔ اس ملک کے متعلق قیمتی اور مستند معلومات فراہم کرنے کے ساتھ ساتھ مصنفین نے دنیا کے ثقافتی ارتقاء میں افغانستان کے مقام کے بارے میں بڑے دلچسپ سوالات اٹھائے ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ افغانستان کے آثار قدیمہ اور تاریخ کی تحقیق قدیم دنیا کے متعلق ہماری معلومات میں اضافہ کرے گی۔ لیکن اس سلسلہ میں ابھی بہت کچھ کرنا باقی ہے۔ مجھے امید ہے کہ افغان علماء محنت کر کے اپنے ملک کے عظیم ماضی کو اجاگر کرنے کی کوشش کریں گے

لاہور
ستمبر ۱۹۳۴ء

محمد اقبال

اسلام کا مطالعہ زمانۂ حال کی روشنی میں

علامہ اقبال نے یہ خط سید محمد سعید الدین جعفری کے نام لکھا تھا۔ وہ جالندھر کے رہنے والے تھے اور غالباً جج کے عہدے پر فائز تھے۔ زندگی کا بیشتر حصہ یوپی میں گزارا۔ علامہ اقبالؒ سے انہیں بے حد عقیدت تھی۔ (محمد عبداللہ قریشی)

لاہور۔ ۱۴ر نومبر ۱۹۲۳ء

مکرمی ۔۔۔ السلام علیکم

۱۔ ایشیا کے قدیم مذاہب کی طرح اسلام بھی زمانۂ حال کی روشنی میں مطالعہ کئے جانے کا محتاج ہے۔ پرانے مفسرین قرآن اور دیگر اسلامی مصنفین نے بڑی خدمت کی ہے مگر ان کی تصانیف میں بہت سی باتیں ایسی ہیں جو جدید دماغ کو اپیل نہ کریں گی۔ میری رائے میں بہ حیثیت مجموعی زمانۂ حال کے مسلمانوں امام ابن تیمیہ اور شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کا مطالعہ کرنا چاہیئے۔ ان کی کتب زیادہ تر عربی میں ہیں مگر شاہ صاحب موصوف کی "حجۃ اللہ البالغہ" کا اُردو ترجمہ بھی

ہو چکا ہے۔ حکماء میں ابن رشد اس قابل ہے کہ اسے دوبارہ دیکھا جائے ___ علیٰ ہذا القیاس غزالی اور رومی علیہم الرحمۃ مفسرین میں معتزلی نقطۂ خیال سے زمخشری، اشعری نقطۂ خیال سے رازی اور زبان و محاورہ کے اعتبار سے بیضاوی۔ نئے تعلیم یافتہ مسلمان اگر عربی زبان میں اچھی دستگاہ پیدا کر لیں تو اسلام کے RE-INTERPRETATION میں بڑی مدد دے سکیں گے۔ میں نے اپنی تصانیف میں ایک حد تک یہی کام کرنے کی کوشش کی ہے۔ انشاء اللہ اس پر مزید بھی لکھوں گا۔

۲۔ الفاظ کے انتخاب میں لکھنے والا (شاعر) اپنی حسِ موسیقیت سے کام لیتا ہے اور مضامین کے انتخاب میں اپنے فطری جذبات کی پیروی پر مجبور ہوتا ہے۔ اس امر میں کسی دوسرے شخص کے مشورے پر خواہ وہ کتنا ہی نیک مشورہ کیوں نہ ہو، عمل نہیں کیا جا سکتا۔ دوسرے اعتراض کے متعلق یہ بھی عرض ہے کہ میرے نزدیک اسلام نوعِ انسان کی اقوام کو جغرافی حدود سے بالاتر کرنے اور نسل و قومیت کی مصنوعی مگر ارتقاء انسانی کے ابتدائی مراحل میں مفید امتیازات کو مٹانے کا ایک عملی ذریعہ ہے۔ اسی وجہ سے اور مذاہب (یعنی مسیحیت، بدھ ازم وغیرہ) سے زیادہ کامیاب رہا ہے۔ چونکہ اس وقت ملکی اور نسلی قومیت کی لہر یورپ سے ایشیا میں آ رہی ہے اور میرے نزدیک انسان کے لئے یہ ایک بہت بڑی لعنت ہے۔ اس واسطے بنی نوعِ انسان کے مفاد کو ملحوظ رکھتے ہوئے اس وقت اسلام کے اصلی حقائق اور اس کے حقیقی پہلو پر زور دینا نہایت ضروری ہے۔ یہی وجہ ہے کہ میں خاص

اسلامی نقطۂ خیال کو ہمیشہ پیش نظر رکھتا ہوں۔ ابتدا میں میں بھی قومیت پر اعتقاد رکھتا تھا اور ہندوستان کی متحدہ قومیت کا خواب شاید سب سے پہلے میں نے دیکھا تھا لیکن تجربے اور خیالات کی وسعت نے میرے خیال میں تبدیلی کر دی اور اب قومیت میرے نزدیک محض ایک عارضی نظام ہے جس کو ہم ایک ناگزیر زشتی سمجھ کر گوارا کرتے ہیں۔ آپ PAN-ISLAM کو ایک پولیٹیکل یا قومی تحریک تصور کرتے ہیں۔ میرے نزدیک یہ ایک طریق چند اقوام انسانی کو جمع کرنے اور ان کو ایک مرکز پر لانے کا ہے۔ اس غرض سے ایک مرکز شہودی پر مجتمع ہو جانے اور ایک ہی قسم کے خیالات رکھنے اور سوچنے کے باعث یہ اقوام نسلی اور قومی اور ملکی امتیازات و تعصبات کی لعنت سے آزاد ہو جائیں۔ پس اسلام ایک قدم ہے نوع انسانی کے اتحاد کی طرف۔ یہ ایک سوشل نظام ہے جو حریت و مساوات کے ستونوں پر کھڑا ہے۔ پس جو کچھ میں اسلام کے متعلق لکھتا ہوں اس سے میری غرض محض خدمتِ بنی نوع ہے اور کچھ نہیں اور میرے نزدیک عملی نقطۂ خیال سے صرف اسلام ہی IDEAL HUMMANITARIAN کو ACHIEVE کرنے کا ایک کارگر ذریعہ ہے۔ باقی ذرائع محض فلسفہ ہیں۔ خوشنما ضرور ہیں مگر ناقابل عمل۔ مجھے یہ معلوم کر کے تعجب ہوا کہ وہ یہ سمجھتے ہیں کہ خالص اسلامی حقائق پر لکھنے اور ان کو نمایاں کرنے سے ہندوستان کی اقوام میں باہمی عناد بڑھتا ہے۔ اس بات میں میں آپ سے متفق ہوں کہ مسلمانوں کو محبت کا طریق اختیار کرنا چاہئے۔ نبی کریمؐ کی حدیث ہے کہ مسلمان دنیا کے لئے سراپا شفقت ہے۔ مگر اس اخلاقی انقلاب کو حاصل کرنے کے لئے بھی یہی ضروری ہے کہ اسلام اپنی اصلی روشنی میں

پیش کیا جائے۔ میرا ذاتی طریق یہی ہے کہ میں دنیا کی تمام مذہبی تحریکوں کو ادب اور احترام کی نگاہ سے دیکھتا ہوں۔ گو یہ احترام مجھے ایسی تنقید سے باز نہیں رکھ سکتا جس کی بنا دیانت پر ہو اور جس میں سوائے خلوص کے اور کچھ نہ ہو۔ غرض کہ میرا عقیدہ یہ ہے اور یہ عقیدہ محض خاندانی تربیت اور ماحول کے اثرات کا نتیجہ نہیں بلکہ بیس سال کے نہایت آزادانہ غور و فکر کا نتیجہ ہے کہ اس وقت اقوام انسانی کے لئے سب سے بڑی نعمت اسلام ہے اور جو شخص مسلمان کہلاتا ہے اس کا فرض ہے کہ قومی تعصب کی وجہ سے نہیں بلکہ خالصتاً للہ اپنی زندگی میں ایک عملی انقلاب پیدا کرے اور اگر دماغی قوت رکھتا ہے تو اپنی بساط کے مطابق اسلام کے سمجھنے اور سمجھانے کی کوشش کرے تاکہ نوع انسانی قدیم توہمات سے نجات پائے۔ مسلمانوں کو تو سیاسیات سے پہلے اشاعت اسلام کا کام ضروری ہے۔ تاہم دونوں کام ساتھ ساتھ بھی ہو سکتے ہیں۔

منظر علی صاحب کے مذہبی عقائد کا حال سُن کر مجھے کچھ تعجب نہیں ہوا کیونکہ MATERIALISM نے قریباً ہر ملک میں مذہب کو DISPLACE کیا ہے لیکن الحمدللہ ان کے خیالات نے اس طرف پلٹا کھایا اور ان کو تحقیق کا شوق پیدا ہوا۔ چند مصنفین کے نام میں اوپر لکھ چکا ہوں۔ میری رائے میں سید سلیمان ندوی اور مولانا ابوالکلام اس بارے میں بہتر مشورہ دے سکیں گے۔

مجموعہ شائع کرنے کی فکر میں ہوں۔ انشاءاللہ ۱۹۲۴ء میں ضرور شائع ہو جائے گا۔ معلوم نہیں آپ کی سب باتوں کا جواب اس خط میں آیا ہے یا نہیں۔ میں نے آج تک اتنا طویل خط کسی کو نہیں لکھا اور نہ حقیقت میں ایسا کرنے کی فرصت ہے۔ امید ہے کہ مزاج بخیر ہوگا۔

مخلص ــــ محمد اقبال

باقیاتِ اقبال

سید عبد الواحد معینی ○ محمد عبد اللہ قریشی

باقیاتِ اقبال میں حضرت علامہ اقبالؒ کا وہ کلام شائع کیا گیا ہے جو ان کی اپنی مطبوعہ تصانیف میں کسی وجہ سے جگہ پانے سے رہ گیا۔ ہر نظم یا غزل کے متعلق جو اس مجموعہ میں ہے حتی الوسع تحقیقات کر لی گئی ہے کہ یہ علامہ مرحوم ہی کا ہے۔ جو چیز جہاں سے لی گئی ہے اس کا حوالہ دیا گیا ہے اور کلام کو تاریخ وار درج کیا گیا ہے تاکہ خیالات کا ارتقا سمجھنے میں مدد ملے۔ بعض نظمیں اقبالؒ کی زندگی کے بعض نئے گوشوں پر روشنی ڈالتی ہیں۔

قیمت
۴۰/-
روپے